Die Neugeburt des Christentums

Von

Dr. Reinhard Liebe

Class 230.4 S Book L621.2
General Theological Seminary Library
CHELSEA SQUARE, NEW YORK

PRESENTED BY
Soc'y for Promoting Religion and Learning

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/bwb_C0-AUR-125

Die Neugeburt des Christentums

Von

Dr. Reinhard Liebe

Zweite umgearbeitete Auflage

CAN THEO SEMINARY
LIBRARY
NEW YORK

1926

Verlagsanstalt Ernst Mauckisch, Freiberg Sa.

230.4 S
L621.2

84737

UNION THEOL. SEMINARY
LIBRARY
NEW YORK

Den Lebendigen

Vorwort zur zweiten Auflage

Ernsthafte Bücher sind wie ernsthafte Menschen: niemals fertig, immer im Werden, immer im Ringen um das, was sie sein sollen und was doch so groß ist, daß sie es nie ganz sind. Auch das vorliegende Buch ist nicht fertig und wird es niemals ganz sein. Nach seinem ersten Gang in die Welt — die erste Auflage erschien 1920 und war 1922 vergriffen — hat es vier Jahre in der Stille gelegen und sich gewandelt. Und noch immer ist es nicht ganz das, was es eigentlich sein soll.

Es handelt sich hier keineswegs darum, das Christentum zu „retten" oder etwa zu „modernisieren." Beides interessiert uns gar nicht. Sondern es wird hier um letzte weltanschauliche Entscheidungen gerungen, — aber in jener streng-wirklichkeitsmäßigen Weise, wie sie die Gegenwart verlangt. Die Lage hat sich nämlich auf diesem Gebiete seit einiger Zeit völlig geändert. Jahrhunderte- und jahrtausendelang hat man weltanschauliche Entscheidungen herbeigeführt durch Aufrichtung von Kunstbauten, die man über die Wirklichkeit emportürmte. In zahllosen „Systemen" mythischer, religionsdogmatischer und philosophischer Art hat man der rauhen Wirklichkeit einen Sinn zu geben versucht. Heute aber leben wir im Zeitalter des Zusammenbruchs dieser Kunstbauten (vgl. Teil IV). In ihrer immer weiterwachsenden Überzahl widerlegen sie schließlich alle sich selbst. Das hat zunächst nur zu allerlei Skepsis und Wahrheitsverzicht, zu ausgeklügelten Vermittlungen und glaubenslosem „Realismus" verführt. Aber die Wahrheit ist eine strenge Herrin und läßt nicht mit sich spielen. Deswegen tritt langsam — etwa seit den Tagen der „Aufklärung" — eine neue und sehr schwere Aufgabe in unseren Gesichtskreis, die sich gar nicht in einfachen Worten klar umreißen läßt. Es kommt jetzt darauf an, die bessere, die eigentliche Wahrheit zu finden, die nicht bloß symbolisch und auch nicht systemhaft konstruiert sein darf. Es kommt jetzt

auf das Finden jener letzten, nackten und umfassenden Wahrheit an, die immer hinter den Kunstbauten verborgen liegt und überall gelten muß, wo Menschen wohnen. Diese Wahrheit kann nicht mehr „System", sondern muß „Leben" sein. Die Denker der „Aufklärung" haben sich zunächst nicht anders zu helfen gewußt, als zu diesem Zwecke einen „Extrakt" aus allen Systemen herauszuziehen. Kein Wunder, daß dabei alle kräftigen Eigenwerte verschwanden und schließlich nur ein schaler Abguß übrig blieb, der niemandem mehr munden mochte. Wir haben uns deshalb längst von der Aufklärung abgewandt, ohne doch die uns gestellte Aufgabe zu lösen. Wir sind teilweise zu den „Systemen" zurückgekehrt, die wir inzwischen wieder um etliche Dutzende vermehrt haben, teilweise trostlos in Resignation und weltanschaulichen Nihilismus versunken, teilweise auch einem Spezialistentum verfallen, das immer sich begnügt von irgendeiner Lebensecke her bescheidenste und zuverlässigste Beiträge für die Wahrheit zusammenzutragen, ohne uns doch ins Herz der Wahrheit hineinzuführen.

Heute aber steht von neuem und mit unabweisbarer Dringlichkeit die große Forderung vor uns auf, mit rückhaltlosem Ernst um diese letzte Wahrheit zu ringen. Die Aufgabe ist riesengroß. Und der Weg ist noch vielfach dunkel. Aber der Anfang ist gemacht. Kant und andere haben bereits einige ganz verläßliche Wegweiser aufgestellt. Und viele sind schon ein gut Stück vorangekommen auf den neuen Wegen. Wir alle müssen herzhaft darauf weiter schreiten. Es gilt jetzt, die Wahrheit jenseits aller Systembauten aus der rauschenden Flut des unmittelbaren Lebens herauszugreifen, sie in ihrer Verwurzelung mit dem tiefsten praktischen Menschentum zu begreifen und sie so im Kerne zu fassen. Dies ist freilich zunächst eine sehr allgemeine, sehr „abstrakte" Angelegenheit, die aber durch ihren Zusammenhang mit dem Menschsein jeden Grades ihre scharfumgrenzte Eigenart erhält und dabei ganz „konkret" wird. Aber eben darin liegt die große Schwierigkeit der Aufgabe. Und das ist der Grund, warum Bücher, wie das vorliegende, die sich hiermit befassen, gar keine Aussicht haben, je „fertig" zu werden, — warum es des freudigen Mitschaffens aller Lebendigen bedarf, wenn wir aus unserer unhaltbaren Geisteslage herauskommen und das große Werk

[illegible]

[illegible]

[illegible]

„christlich“ und „modern“. Wir wollen gern zugeben, daß dergleichen Mißdeutungen durch allerlei Mängel der ersten Auflage wenigstens verständlich erscheinen können. Vor allem ist dort der Grundgedanke des Ganzen noch stellenweise durch die Reste einer gewissen richtungsmäßigen Christlichkeit verdeckt. Ich hoffe die meisten derartigen Mängel jetzt beseitigt zu haben. Das Buch ist jedenfalls, wie ich glaube, jetzt frei von jeder christreligiösen Parteilichkeit und dadurch erst im allertiefsten Sinne „christlich“ geworden! Vieles wünschte ich mir gleichwohl noch sehr anders, schwebt mir noch ganz anders vor, als ich es zur Zeit und auf so schmalem Raume — in der hier gebotenen gemeinverständlichen Form — zu sagen vermochte.

Möchten diejenigen, die diese Mängel sehn, auch stets den Schatten der Wahrheit sehn, der, wie ich glauben muß, überall dahinter schwebt, — möchten sie das zuckende Herz dahinter schlagen hören, das vielfach fiebernd um eine Wahrheit bangt, die vielleicht heute überhaupt uns erst von ferne naht! Dies Buch ist niemandem zulieb und niemandem zuleid geschrieben. Es kommt nicht im Auftrage irgend einer Partei. Es will weder eine alte Sache stützen, die nicht leben und nicht sterben kann, noch eine neue anpreisen, die sich durchsetzen möchte. Es will nur der Wahrheit und dem Leben dienen, ohne auf „Erfolg“ zu rechnen und ohne neue Parteibildungen zu erstreben. Es möchte allen helfen, die nach ihm greifen, und niemanden ohne Not verletzen. Man mag auch hinter seinem scharfen Wort nur den Eifer um die Wahrheit sehn. Es muß ja seinem Wesen nach sehr duldsam sein und sehr unduldsam zugleich. Es geht von der Überzeugung aus, daß alles Lebendige recht hat auf seine Weise und nötig ist an seinem Ort, daß es aber darüber hinaus eine Lebendigkeit gibt von allerhöchster, von „absoluter“ Art, die allen anderen Größen erst ihren durchaus bedingten Wert verleiht. Das Buch kann also sehr nachgiebig sein gegen alles, was wirklich „lebt“. Es muß aber hart sein gegen das „Tote“ und das Nur-Scheinbar-„Lebendige“; es muß unerbittlich sein gegen alles, was nicht sein Licht aus jener höchsten Lichtquelle nimmt oder in deren Lichtkegel hineinführt.

So will es dem Frieden dienen, auch wo es kämpft und neue Kämpfe wachruft. Möchte es dazu beitragen, daß die „Lebendigen“ in allen Lagern sich immer besser finden. Möchten alle, die ihm

begegnen, mit ihm sich freudig in den Dienst der großen stillen Gemeinschaft stellen, die sich hinter dem Lärm der Klassen, Richtungen, Religionen, Weltanschauungen und Völker heute langsam über die Erde hin bildet im Lebensbereiche des wahrhaft Guten! *)

Freiberg in Sachsen,
Herbst 1926.

Reinhard Liebe.

---

*) Die erste Auflage sah zwei Hauptteile mit je drei Unterteilen vor. Statt dessen erscheinen in der neuen Auflage, in der vieles gekürzt, anderes beträchtlich erweitert und verschoben worden ist, vier Hauptteile, deren zwei mittlere wieder in zwei Unterteile zerfallen. Der I. behandelt die Religion überhaupt (wie früher I, 1), der II. das Wesen des Christentums (wie früher I, 2 und 3). Hier ist verhältnismäßig wenig geändert. Ich habe hier auch — zumal im grundlegenden ersten Teil — einige Formulierungen der ersten Auflage stehen lassen, selbst wenn sie mich nicht mehr recht befriedigten, um nicht den Rahmen des Ganzen völlig zu sprengen. Der III. Teil stellt die bleibenden Werte des Christentums in neuer Form dar (anstelle des alten Teils II: „Das neue Christsein", — ein irreführender Titel, der nun gefallen ist!) Der IV. Teil ist ganz neu gearbeitet; der Ausblick in die Zukunft soll das Ganze nach allen Seiten möglichst scharf hervortreten lassen.

Inhalt

Einleitung

Seite

I. Der Wahrheitsgehalt der Religion 19

Der Begriff der Religion — Die Zwiespältigkeit des religiösen Geistes — Monismus und Dualismus — Mensch und Tier — Das Ich — Kennzeichen der Ichheit — Die höhere Wirklichkeit — Gottinnigkeit — Hauptpunkte der religionsgeschichtlichen Entwicklung — Die Fantasiereligion als Hemmung für Gott — Die Fantasiereligion als Brücke zu Gott — Das Wesen der Religion — Folgerungen.

II. Das Wesen des Christentums 55

1. Jesus 57

Jesus und das Christentum — Der geschichtliche Jesus — Vorläufiges über das „Göttliche" und „Menschliche" in Jesus — Die Merkmale der Ichheit bei Jesus: Ursprünglichkeit und Hochgefühl — Zielsicherheit — Unpersönliche Lebensleidenschaft und Hingabefreudigkeit — Die Gottinnigkeit Jesu und der „Gottessohn".

2. Das Christentum 91

Die Fantasiereligion bei Jesus als Ausgangspunkt — Das Urchristentum als „Christusreligion" — Der römische Katholizismus als „Reichgottesreligion" — Der Protestantismus — Das Wesen des Christentums — Ergebnisse.

Seite

III. Die bleibenden Werte des Christentums 111

1. Der Gottesgedanke 119

Die Denkbarkeit Gottes — Gott als „Ich" — Gott als „Liebe" — Die Liebe als Schöpfungsgewalt — Die Liebe als Vatergüte — Gott alles in allem.

2. Der Heilsgedanke 171

Der unendliche Wert der Menschenseele — Die unbedingte Forderung — Das Persönlichkeitsideal — Das Eigenleben — Das Gemeinschaftsleben — Das radikale Böse — Die Erlösung — Der Heiland — Das Reich Gottes.

IV. Die Zukunft des Christentums 227

Die Weltreligion des reinen Herzens — Von der Geschichte des „Reiches Gottes" — Das Schicksal des Christentums — Die Zukunft der Kirche — Die Zukunft der Menschheit.

Sachregister

Namenregister

Einleitung

Zu der ungeheuren Menschheitskrisis, von der wir uns umgeben sehen und die wie eine neue Sintflut täglich höher an uns emporsteigt, gehört auch als ihr allerbösestes Teilstück die allgemeine Zersetzung der Weltanschauung und der Sicherheit des sittlichen Handelns. Bei allem, was wir denken und tun, strömen Zweifel auf uns ein. Unser übergroßes Wissen, das sich mit wachsender seelischer Aushöhlung paart, macht uns unfähig, einfach und sicher geradeaus zu schreiten in Wort und Tat. „Daß unserer Zeit die Richtkraft mangelt, daß sie aus sterbenden Erinnerungen sich ein überzeugungsloses Gewissen flickt, das ist ihr tödliches Übel". (Rathenau) So wirken die Not der Zeit und unsere Schwäche wechselseitig auf einander ein und verschlimmern täglich in verhängnisvollem „Zirkel" das Elend.

Zum Überfluß wird gerade durch solche Mächte, von denen noch am ehesten Hilfe erwartet werden könnte, das Unglück auf eine merkwürdige Weise verschlimmert. Wenigstens gilt das vom Christentum. Das Christentum, das uns einst groß gemacht hat und stündlich noch in unserem Bewußtsein kreist, auch wenn wir längst mit ihm gebrochen haben, wird immer noch aus sehr naheliegenden und sehr guten Gründen von vielen für die letzte große Hoffnung gehalten. Wenn die Sache nur so einfach wäre! Wenn man nur einfach dekretieren könnte: „Wir Christen sind ja der ewigen Wahrheit vollkommen sicher und gehen alle in Gottes Kraft still und heiter unseres Weges, — ihr andern aber, ihr bösen Menschen da draußen, habt eben deswegen allen Halt verloren, weil ihr aufgehört habt Christen zu sein!" Das Leben zeigt uns jedoch oft eher das Gegenteil! Denn unter den „Heiden" begegnen wir bisweilen den Sichersten und Stillsten, während gerade unter den lautesten Christen recht viele „schwankende Gestalten" uns entgegengeistern.

Es kommt dazu, daß die christliche Religion in den meisten ihrer landläufigen Formen so schwere Unmöglichkeiten und wissenschaftliche Unerträglichkeiten zeigt, daß sie — so wie sie sich darbietet — keinesfalls als die Religion, als die große Hilfe in der Menschheitsnot der Zeit mehr angesprochen werden kann. Man kann es begreifen, wenn angesichts dieses Sachverhalts gerade in sehr ernsten

Seelen immer wieder der gegenteilige Wunsch lebendig wird: O könnten wir sie doch einmal entfernen aus unserem ganzen Leben, diese Religion der Väter, die dem ewigen Juden gleicht, der nicht leben und nicht sterben kann!

Aber dieser lebenstechnisch erklärliche Wunsch hat sich ebenfalls längst als unerfüllbar erwiesen. Wir werden das Christentum einfach nicht los. Es sitzt viel zu tief in unserem Blute. Und offen gestanden — trotz allem und allem! — wir haben es doch alle viel zu lieb gewonnen! Es hat viel zu tief Wurzel geschlagen in unserer Seele. Es begleitet uns bei unseren besten Taten und Gedanken und schaut still und rührend heraus auch aus den tiefsten Unternehmungen unserer großen „Atheisten". Und je stärker es in uns lebt, um so weniger will es uns natürlich gelingen, uns einen umfassenden außerchristlichen Welt- und Lebensglauben aufzubauen. Was ist aus all den neuen Religionen und Religionsersatzversuchen geworden, die in allen Stilarten entworfen und mit großem Gepränge ins Werk gesetzt worden sind? Verweht im Winde! Wir kommen aus den Armen des Christentums nicht heraus, weil der Kern seiner Lebenslehre und seiner Gottesanschauung viel zu tief ist, als daß wir es endgültig fahren lassen könnten.

So wird die Frage des Christentums zur Schicksalsfrage unserer Zeit. Was sollen wir in dieser unerträglichen Lage tun? Wir müssen unbedingt mit dem Christentum gründlich ins Reine kommen. Das ist aber nur dann möglich, wenn es uns besser als bisher gelingt, im Christentum das Wesentliche vom Unwesentlichen, die bleibenden Werte von den vergänglichen zu sondern. Das gelingt nun keinesfalls durch raffinierte Angleichungs- und Modernisierungsversuche, wie sie früher die Aufklärungsreligion und in unseren Tagen noch gewisse Teile des kirchlichen Liberalismus unternommen haben. Hier hat man zwar das Problem gefühlt, ist aber von vornherein den falschen Weg zur Lösung gegangen. Man hat sich etwa vor die neue Zeit gestellt und bescheidentlich gefragt: „Bitte, was paßt dir nicht? Du wünschst strikte „Modernität"? Gut — es geht auch ohne „Wunder"! Du möchtest nichts vom „Gottessohn" hören? Schön — wir nennen ihn anders! Du ärgerst dich über die Sünde? Gut — wir vermeiden das häßliche Wort!" In diesem Verfahren liegt Wahrheit und Irrtum, Ehrlichkeit und Erbärmlichkeit in krauser Vermengung. Wahrhaftige Menschen von links und rechts haben das immer entrüstet

abgelehnt. Man muß tiefer graben. Man muß sichere Maßstäbe haben, die wirklich zur Unterscheidung des Wesentlichen vom Unwesentlichen führen. Das ist aber gewiß nicht die „moderne Weltanschauung" und nicht einmal die „Wissenschaft" — wenigstens nicht sie allein!

Um die Auffindung eines solchen Maßstabes und seine gewissenhafte Anwendung bemüht sich das vorliegende Buch, und dadurch unterscheidet es sich grundsätzlich von den meisten neueren theologischen und nichttheologischen Veröffentlichungen über das Christentum. Denn wenn sie überhaupt Maßstäbe anlegen, so sind es gewöhnlich so ungenügende wie eben „Wissenschaft" oder „modernes" Lebensgefühl oder so mysteriöse wie „Offenbarung" und „Wort". Müßten wir eine Persönlichkeit nennen, die faktisch mit besserem Maßstab gearbeitet hat, so wüßten wir einzig Johannes Müller. Aber dieser ausgezeichnete Führer spricht überall nur aus der freilich vortrefflichen Sicherheit seines wundervollen Instinkts heraus und verzichtet bewußt darauf, der Sache die begriffliche Formulierung zu geben, ohne die sie doch — abgelöst von ihrem Urheber — einfach in der Luft schwebt und unter den Händen zerfließt*).

Wir möchten also versuchen, einen ganz sicheren Maßstab zur Wertunterscheidung zu gewinnen und ihn auch begrifflich sicher zu stellen. Das geschieht in unserem I. Teile. Dann werden wir in der Lage sein, auch das Wesen des Christentums klarer zu erfassen (Teil II), das Bleibende und Vergängliche in ihm einwandfrei zu sondern (Teil III) und schließlich das große Problem, das in den Spannungen zwischen dem Christentum und der gegenwärtigen Welt gegeben ist, einer Lösung näher zu führen (Teil IV).

---

* Dieser Verzicht ist sachlich wohlbegründet. Er stammt aus der Furcht vor jeder künstlichen Konstruktion und jedem „System". Aber er muß und kann überwunden werden. Denn es gibt auch ein „System", das nicht „konstruiert" ist, und eine begriffliche Formulierung, die unmittelbar aus dem Leben fließt und ganz in seiner Nähe bleibt. Und das ist es, was wir suchen!

ERSTER TEIL

Der Wahrheitsgehalt der Religion

Höchster Wert und letzte Wahrheit ruhen immer auf dem Grund des Seins, wachsen aus dem Boden einer allertiefsten Wirklichkeit. Greifen mußt du durch den „Schein" hindurch auf die festen Wände dieses Seins: und die Tore springen auf vor dir, die ins Land der vollen Lebenserkenntnis führen.

Der Begriff der Religion

Nirgends ist dieser Satz so wichtig als auf dem Gebiete der Religion. *Was ist Religion?* Die „Religion" gehört zu den merkwürdigen Begriffen, die, unbeschadet der Zusammengehörigkeit ihrer Einzelmerkmale, wegen ihres inneren Reichtums *jeder einheitlichen Bestimmbarkeit spotten*. Für alle Religion scheint die Annahme überirdischer Wesen grundlegend zu sein. Aber auf den höheren Stufen verblaßt das Bild der anderen Welt bisweilen bis zur Unkenntlichkeit, und das Wesentliche der Religion liegt dann nicht mehr in den Vorstellungen, sondern in gewissen innersten seelischen Zuständen und Umbildungen, die mit Vorstellungen nichts mehr zu tun haben.

Die niederen Religionen gehen in der Beschäftigung mit einer Unsumme von Geistern und Göttern auf. Das alles sind offensichtlich Gebilde, die lediglich aus der freischaffenden menschlichen Fantasietätigkeit entsprungen sind; der Mensch schafft sich selber diese „höheren Wesen", um etwas zu haben, das er anbeten kann, zu dem er die Hände strecken, an dem er sich emporziehen kann. Die „Götter" sind von je gleichsam die Mauerhaken gewesen, die der Felsenbezwinger Mensch auf seiner tollen Bergfahrt zur Meisterung des Lebens über sich einschlägt, um sich an ihnen zur Höhe emporzuwinden. Der Philosoph *Feuerbach* hat hier im wesentlichen Recht: Der Mensch „schuf Gott nach seinem Bilde; sich selbst zum Bilde schuf er ihn". Und es ist deshalb auch nicht unzutreffend, wenn *Wilhelm Wundt* in seiner Völkerpsychologie die ganze Religion im Rahmen der menschlichen Fantasietätigkeit abhandelt. Nun aber schiebt sich doch in dieses weitverbreitete religiöse Verhältnis noch eine *ganz andere Art von Religion* hinein, die man keinesfalls übersehen darf. Dabei zeigt nämlich der Mensch gar keine götterschaffende Fantasietätigkeit mehr, sondern erlebt die Gottheit leidend, unter ihren schweigenden Weisungen erschauernd. Die vorstellungsmäßige

Aktivität schlägt in Passivität um. Die Sehnsucht verstummt, und die „Gnade" tritt an ihre Stelle. Der Mensch schafft nicht mehr Gott, sondern wird von einem Gott, den er nicht sucht und nicht krampfhaft sich vorstellt, womöglich wider seinen Willen gepackt und überwältigt. Wenigstens erlebt er es so und schildert es so. Man kann natürlich sagen: dies sei Täuschung. Es sei in Wahrheit keine außenstehende objektive Macht vorhanden, die dem Menschen nachgehe und ihn ergreife. Er schaffe sich eben unbewußt die Gottheit, um hinterher ihrer gewaltigen zugreifenden Hand um so eindrucksvoller sich bewußt zu werden. Diese Deutung trifft sicherlich auch noch oft zu (z. B. bei Mohammed). Sie versagt aber bei den ganz nüchternen, kritischen Geistern, die ebenfalls derartiges erleben. Denn wir begegnen ab und an — wenigstens in unseren Tagen — tiefangelegten, aber ganz aufrichtigen und schlichten Menschen, die sehr fantasiearm sind und gänzlich aufgehört haben, Gott mit leidenschaftlicher Sehnsucht zu suchen, bis sie eines Tages nach ihren eigenen Angaben scheinbar unvermittelt und ohne irgendwelche gewaltsamen, wunderbaren Ereignisse seiner Nähe unmittelbar und zweifelsfrei gewiß geworden sind. Derartige Erscheinungen müssen doch unbedingt bei der Begriffsbestimmung der Religion aufs ernsteste berücksichtigt werden.

Wir sind hier schon mitten in der Frage nach dem „letzten Sein". Denn das ist dasselbe wie die Frage nach der Wirklichkeit des religiösen Gegenstandes, nach der „Realität Gottes". Ohne Zweifel liegt zahlreichen religiösen Vorstellungen keinerlei derartige Wirklichkeit zugrunde. Das gilt nicht bloß von der Fülle der Geister und Götter auf den unteren Stufen der Religionsgeschichte. Das gilt im allgemeinen auch von dem Wunsch-, Glücks- und Wettergott, den ein großer Teil der Christen, Juden und Mohammedaner noch heutigen Tages anzubeten pflegt. Gilt es aber von jedwedem Gottesgedanken schlechthin? Die oben gestreiften Tatsachen und viele andere, von denen im Laufe unserer Untersuchung die Rede sein wird, deuten auf das Gegenteil. Es geht deshalb durchaus nicht an, wie immer wieder viele Psychologen und Philosophen tun, die Religion als eine gewisse menschliche Geistestätigkeit nach Art der Kunst zu beschreiben unter Absehung von einer dahinterstehenden objektiven Wirklichkeit. Damit wird man wohl einem großen Teile, aber nicht der Gesamtheit der religiösen Erscheinungen gerecht; gerade die tiefste Religion vergewaltigt man dabei. Man muß der „objektiven Realität" im religiösen Verhältnis der edelsten gott-

ergriffenen Geister Rechnung tragen. Tut man das aber, so wird sofort wieder der einheitliche Rahmen der religiösen Begriffsbestimmung gesprengt.

Nach alledem steht es mithin so: *Zieht man das höchste religiöse Erleben in den Kreis der Betrachtungen herein, so wird es unmöglich, einen einheitlichen Religionsbegriff zu finden. Läßt man es aber fort, so beschreibt man nicht mehr „die Religion", sondern eine Stimme untergeordneter völkerpsychologischer Erscheinungen.*

Es bleibt einem gar nichts anderes übrig, als *die Zwiespältigkeit des religiösen Geistes* anzuerkennen. Es handelt sich in der Gesamtheit dieser Erscheinungen, die wir als religiös zu bezeichnen pflegen, *um zwei verschiedene Kreise*, die weder zur Deckung miteinander zu bringen sind, noch etwa sich umschließen, sondern die sich schneiden. Es gibt *eine Art von Religion*, die von der Menschheit selber zu ihrem Heile ersonnen worden ist und die mit einer dahinter liegenden Wirklichkeit nichts oder wenig zu tun hat. Und es gibt *eine andere Art von Religion*, die von einer höheren Wirklichkeit ausgeht und mit jenen „Dichtungen" der Menschheit sich wenig oder gar nicht berührt. Beide Arten decken sich lediglich teilweise; bei dieser Deckung ist Dichtung und höhere Wirklichkeit kaum auseinanderzuhalten. Daneben aber hat jede ihr Reich für sich: *Hier* Dichtung ohne Wirklichkeit — *dort* Wirklichkeit ohne Dichtung, vielleicht ohne jedwede Gottesvorstellung überhaupt! Man sollte darum in die Darstellung der Religion die grundlegende Unterscheidung einführen: *Die Religion als Dichtung und die Religion als Erleben der göttlichen Wirklichkeit.*

Die Zwiespältigkeit des religiösen Geistes

Es ist von hervorragender Bedeutung für unsere religiöse Urteilsbildung, daß diese Unterscheidung gemacht — und daß sie mit vollkommener Sicherheit und an der richtigen Stelle vollzogen wird. Wie die Dinge liegen, besteht fast durchweg in der wissenschaftlichen Behandlung der Religion zwischen den Theologen und den nichttheologischen Wissenschaftlern eine tiefe Kluft. Jene setzen die Wirklichkeit der höheren Welt vielfach als selbstverständlich

voraus und übersehen die ungeheure Macht der religiösen Fantasie, die bis tief ins Christentum hinein sich geltend macht. Die andern aber sehen oft nur die Fantasieseite der Religion und glauben die „höhere Welt" kaum ernstnehmen zu dürfen. Beides ist falsch. Die Religion ist vielmehr ein wunderlich zwiefaches Gebilde, gewoben aus sehr viel Fantasie und aus sehr konkreter höherer Wirklichkeit.

Die Unfähigkeit, beides zu unterscheiden, ruht wie ein Albdruck auf unserem ganzen weltanschaulichen Denken und erschwert uns die Lösung der religiösen Frage in einer merkwürdigen und verhängnisvollen Weise. Indem die Gelehrten achtlos über den Unterschied zwischen „Religion als Dichtung" und „Religion als Erleben der göttlichen Wirklichkeit" hinweggleiten, geben sie das tiefste und wichtigste Unterscheidungsmerkmal allen religiösen Lebens aus der Hand und bestärken die Menschen in ihrer landläufigen, oberflächlichen Unterscheidungsweise. Nun nimmt alle Welt die einzelnen geschichtlichen Religionen oder Konfessionen als festumrissene einheitliche Größen — die einen, indem sie das Christentum oder eine besondere Art desselben als Ganzes herausheben aus den übrigen Religionen, die andern, indem sie alles zusammen als gleichfantastisch verdammen und überall bloß Unterschiede der Lehren und Gebräuche sehn. Aber der große und entscheidende Unterschied ist nicht in den Dogmen und Kulthandlungen zu suchen, sondern in jenem grundsätzlichen Verhältnis zur höheren Wirklichkeit. Und wer unter diesem Gesichtswinkel die Gesamtheit der religiösen Erscheinungen überschaut, der sieht eine Kluft quer durch alle Religionen hindurchlaufen und zur einen Seite derselben das Wertvolle, zur andern das Minderwertvolle überall sich türmen. Es geht dann überhaupt nicht mehr an, daß man eine bestimmte Religion als „die richtige", „die absolute" bezeichnet oder auch in Bausch und Bogen verwirft. Es geht nicht mehr an, daß man „das" Christentum überwunden sein läßt oder einzelne religiöse Erscheinungen um einiger Äußerlichkeiten willen kurzweg als „christlich" oder „unchristlich" bezeichnet. Die Raschheit und Gedankenlosigkeit, mit der das alles fortwährend bei uns geschieht, verwirrt unsäglich das Urteil, vergiftet die Aussprache darüber und macht dergestalt unsere innere Genesung unmöglich.

Es kommt jetzt alles darauf an, daß wir sichere Kennzeichen für das „Erleben der göttlichen Wirklichkeit" gewinnen. Wer aber erwarten sollte, daß wir uns nunmehr — etwa nach dem Muster der „Aufklärung" — daran machen würden, aus der bunten

Vielheit der Religionen „die wahre Religion" herauszuziehen, der hätte unsere Absichten völlig verkannt. Nichts wäre törichter als dies. Denn aus der Geschichte als solcher kann man niemals „ewige Vernunftwahrheiten" gewinnen, wie schon die großen Aufklärer Leibniz und Lessing wußten. Im Leben mit seiner breiten Fülle und nicht in der „Geschichte" mit ihren Sonderbildungen suchen wir die Spuren der göttlichen Realität. Wo liegen sie?

Monismus und Dualismus

Man nennt heute diejenigen, die jede „höhere Wirklichkeit" leugnen und die Welt einheitlich erklären möchten, „*Monisten*". Man weiß, wie weit verbreitet noch immer die monistische Stimmung unter uns ist. Aber man merkt auch recht gut, wie wenig wohl zu Mute es gerade den tieferen Monisten bei dieser „einheitlichen" Welterklärung ist. Zu stark meldet sich überall in uns das Übermenschliche, Unerdenhafte, Irrationale, Metaphysische zu Wort. Nur freilich können wir ebensowenig zu dem älteren „*Dualismus*", zu irgend einer Zweiweltenlehre, zurück. Die besten Köpfe unter den neueren Denkern spüren auch die ganze Not. Aber die Sache ist schwierig. Sie pflegen nur eben mit größter Zurückhaltung vorsichtigste Lösungen anzudeuten. So wägt Wundt in seiner gründlichen und immer lehrreichen Art die Tatsachen der „sinnlichen" und der „übersinnlichen" Welt gegen einander ab, ohne doch zu einer bündigen Lösung zu kommen.*) So führt Eucken in seinen zahlreichen, sicher trefflichen Schriften den Begriff einer „höheren Geisteswelt", einer „Überwelt", einer „höheren Wirklichkeit" ein, die irgendwie im Menschen zum Durchbruch komme.**) Aber mit all diesen Andeutungen ist uns recht wenig geholfen. *Wir brauchen eine herzhafte gedankliche Erfassung des innersten Geistigen im Menschen, wir brauchen eine greifbare Darstellung dessen, was das Übermenschliche im Menschen ausmacht.* Man kann an diese Sache von den verschiedensten Seiten herankommen. Wir wollen hier unsern Weg vom *Tier* her nehmen. Denn das Übermenschliche ist doch zuerst und vor allem ein *Übertierisches*. In Mensch und Tier ist uns ein Gegensatz gegeben, der gegriffen

*) W. Wundt, Die sinnliche und die übersinnliche Welt 1914.

**) R. Eucken, Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt 1896 ff., Der Wahrheitsgehalt der Religion 1901 ff.

werden und an den Tausenden und Abertausenden von wandelnden Beispielen immer wieder nachgeprüft werden kann.

Mensch und Tier

Welches ist also der Unterschied zwischen Mensch und Tier? Der Durchschnittsmensch in seinem Menschendünkel zieht einen dicken Strich zwischen sich und dem Tier; er verkennt das Wesen des Tieres, weil dieses nicht spricht und nicht denkt, nicht weint und lacht, nicht Brücken, Schlösser und Maschinen baut und nicht Staaten im eigentlichen Sinne gründet. Der Tierkenner und -freund dagegen ist stets in Gefahr, in den gegenteiligen Fehler zu verfallen und das Tier viel menschenähnlicher zu denken als es ist. Er steht ergriffen vor dem Reichtum des tierischen Empfindungs- und Trieblebens und entdeckt, indem er die „Sprache" des Tieres und seine Ausdrucksbewegungen täglich besser deutet, immer mehr dem menschlichen Seelenleben verblüffend verwandte Affekte und Charaktereigenschaften: Zorn, Stolz, Haß, Mütterlichkeit, Dankbarkeit, Treue, selbst Scham, Reue, Verlegenheit, Güte und Ehrgefühl.*) Zieht er dann noch die große Feinheit einzelner Sinnesempfindungen, die auffallende Schärfe des Gedächtnisses, den unvergleichlichen Ortssinn und nicht zuletzt die berühmte „Klugheit" einzelner Tierarten und besonders begabter Vertreter derselben in Betracht, so kommt er schließlich ernstlich in Verlegenheit, wo er überhaupt noch die Grenze zwischen Tier und Mensch ziehen soll.

Beides ist allerdings in gewissem Sinne richtig: das Tier ist viel menschenähnlicher, in seiner ganzen seelischen Struktur uns viel näher verwandt als wir gewöhnlich denken; aber gleichzeitig ist doch das andere mindestens ebenso sicher, daß an entscheidender Stelle ein durchgreifender Unterschied sein muß. Dem Tier fehlt anscheinend keine einzige der seelischen Funktionen, die dem Menschen eignet, und keine ihrer grundlegenden Verbindungen, ja an einzelnen Stellen ist es dabei dem Menschen noch zweifellos überlegen. Und doch weist das seelische Gesamtbild eine so entscheidend andre Färbung auf, daß doch wieder das Durchschnittsurteil von der unvergleichlichen Überlegenheit des Menschen über das Tier gerechtfertigt erscheint. Wo liegt dieses entscheidende Merkmal? Es darf offenbar nicht an einer einzelnen Stelle, nicht in einer größeren Intelligenz oder Scharfsinnigkeit oder dergl. gesucht

*) Sehr hübsche Beispiele dafür bei K. M. v. Unruh, Leben mit Tieren.

werden; es muß irgendwie in dem Zusammenhang der seelischen Vorgänge, in der Eigenart der Zuordnung des seelischen Erlebens liegen.

Beobachtet man daraufhin das Verhalten der Tiere, so findet man bald, daß das Tier immer ganz in dem jeweiligen Reiz aufgeht, der es beschäftigt. Es ist immer „ganz Auge" oder „ganz Ohr". Es ist immer ganz hingegeben der jeweiligen Befriedigung eines seiner Triebe. Der innere Schwerpunkt gleitet zwischen den verschiedenen seelischen Lebenskreisen hin und her; einer davon hat immer die Führung, während die andern ihm folgen oder ganz im Hintergrunde verschwinden, bis dann einer von diesen andern hervortritt und seinerseits für eine Weile die Leitung des seelischen Ganzen an sich reißt.*) Dieser gleitende Charakter der seelischen Führung ist übrigens nur eine Wiederholung der primitiven seelischen Zustände der niedersten Lebewesen im großen Stile. Die primitiven Formen des Seelischen, von denen wir selber noch ein Beispiel in dem unsre inneren Organe bedienenden „sympathischen Nervensystem" besitzen, bestehen immer in einem einfachen Reagieren auf Reize, das, je nach Ort und Art des Reizes, bald hier, bald dort, bald stärker, bald schwächer auftritt. Die zufällige, gleitende, wechselnde Art dieser Reaktionen kehrt in dem Schwanken des seelischen Mittelpunktes in der ganzen Seele des intelligenten Tieres gewissermaßen auf höherer Stufe wieder.

Das alles ist nun auch beim Menschen noch da. Auch hier ist die jeweilige Vorherrschaft einzelner Seelenkreise durchaus nichts Ungewöhnliches. Sie kann sogar sehr reizvoll sein, z. B. bei Kindern, bei konzentrierter Arbeit, beim Jäger, beim Soldaten in der Schlacht, beim Künstler usw. Aber sie ist nicht das Menschlich-Normale, den tiefsten Anlagen der Menschenseele Entsprechende. Es ist für den Menschen immer etwas Tiefschmerzliches, ja etwas, das ihn — wenn es zum Dauerzustand wird — entwürdigen kann: dieses Sich-selbst-Verlieren, Sich-Wegwerfen an die Dinge, Sich-selbst-Untreuwerden. Der Mensch will

*) Ich erinnere dabei an die umwälzenden Einsichten der neuen Psychologie, die an die Stelle des alten Dogmas der Seeleneinheit die Vielheit der seelischen Lebenszentren gesetzt hat. Sie hat z. B. nicht bloß eine „Gehirn"- und eine „Rückenmarksseele", sondern auch im Gehirn selbst eine ganze Reihe seelischer Zentren (Gesichtszentrum, Sprachzentrum usw.) festgestellt. Ja selbst die Annahme, daß jede einzelne organische Zelle ein gewisses seelisches Eigenwesen enthalte, entbehrt nicht der Wahrscheinlichkeit.

und muß Herrsein seiner selbst. Er ist dazu berufen und hat das Zeug dazu, seine mannigfachen seelischen Lebenskreise zusammenzuhalten und von einem seelischen Mittelpunkt aus zu leiten. In ganz anderer Weise als beim Tier sind beim Menschen „die Assoziationsbahnen hoch entwickelt und verbinden die verschiedensten Bezirke zum kompliziertesten Mechanismus".**) Und wenn auch ein großer Teil der inneren Vorgänge seinem Willen entzogen ist und entzogen bleiben muß, so verlangt doch die eigentümlich zentralisierte Anlage, das nichts in ihm geschieht, was nicht im Einklange steht mit der einheitlichen Leitung des Ganzen. Der deutlichste Ausdruck dieser eigentümlich menschlichen Organisation ist das Bewußtsein seiner selbst, das der Mensch hat, das Ichbewußtsein. Das hat das Tier nicht und kann es nicht haben. Es hat natürlich auch eine gewisse Kontinuität des Bewußtseins. Die seelischen Zustände und Vorgänge, die sich in ihm wie in einer Retorte abspielen, bilden auch bei ihm einen seelischen Zusammenhang, der sich im Bewußtsein spiegelt. Aber das Gleitende seiner seelischen Führung läßt ein klares Ichgefühl nicht aufkommen. Der ganze Vorstellungs-, Empfindungs- und Willenskomplex, der uns in dem Wörtchen „ich" gegeben ist, ist dem Tiere fremd. Nach allem, was wir am Tiere beobachten und aus seinem Verhalten schließen können, ist soviel sicher: das Tier hat durchweg von der „Außenwelt" ebenso wie von seiner eigenen Leiblichkeit nur flüchtige, schwankende Eindrücke. Es bringt es nie zu der scharfen Unterscheidung: hier ich, dort du, hier meine Welt, dort die fremden Dinge der Außenwelt. Es geht im Strom des Geschehens unter. Es bildet nur einen großen Kreuzungspunkt zuströmender Energien, die in dem Gehäuse seines geistleiblichen Wesens in eigentümlicher Weise verarbeitet werden und in der Gestalt von Bewegungen und Tätigkeiten von da aus wieder in die Welt treten.

Aber der Mensch erhebt sich über den Strom und will wissen, was er tut. Er will selber handeln und denken. Er will nicht gelebt werden, sondern selber leben. Er steht als Selbstherrscher in der Welt, in dem kleinen Reiche seiner Seele und seiner nächsten Umgebung. Er bekommt ein fabelhaftes Interesse für alle Dinge und für sich selbst. Er fängt an zu unterscheiden und die Dinge einzeln ins Auge zu fassen. Ausgehend von seiner eigenen Person, die er

---

**) H. Simroth, Abriß der Biologie der Tiere. Lpz. ³1913 II, S. 138.

als Eigenwesen empfindet, schneidet er überall aus dem bunten Bilde der Welt Erscheinungskomplexe heraus, legt ihnen — teils mit, teils ohne Recht — eine ichhafte Seele bei und gibt ihnen Namen. Er macht sie sich selber zu Bruder und Schwester und beginnt mit ihnen wie mit seinesgleichen zu leben und sich zu unterhalten. So beruht auf dem Ichgefühl die Sprache und das Denken und das ganze System der Begriffe, die Mythologie und das Märchen. Das alles aber sind Fähigkeiten, die dem Tier gänzlich abgehen, auch dann wenn alle physiologischen Voraussetzungen dazu vorhanden sind (Papagei) oder wenn Intelligenz, Gewohnheit und Zucht eine hohe Verständigungsmöglichkeit und frappante Leistungen ergeben.

Wichtiger noch als diese passiven Fähigkeiten des Denkens sind die aktiven des Willens, die aus dem menschlichen Ichbewußtsein entspringen. Aus seinem gesammelten Mittelpunktsgefühl strömt dem Menschen eine unbändige Freude am Umgestalten der Dinge zu. Der Mensch greift ein in die Welt. Er wird zum Schöpfer. Er bedient sich nicht mehr bloß gedankenlos seiner Organe, sondern er bildet Werkzeuge. Und er fängt an nachzubilden. Er wird zum Künstler. Er kritzelt die Wände seiner Höhle voll bildlicher Darstellungen.

Diesem Drange nach außen arbeitet dann aber naturgemäß wieder ein Bedürfnis nach Sammlung entgegen, das das Tier ebenfalls nicht kennt. Die nach außen zerstreute Seele wird wieder um ihren Kristallisationspunkt zurückgerissen. Der Mensch denkt nach; er sucht die Einsamkeit; er verarbeitet seine Erfahrungen; er setzt sich auseinander mit all dem, was ihn beschäftigt; er staunt über die Welt, die ihm anfängt Rätsel über Rätsel aufzugeben, und grübelt über die Lösungen nach.

Der Mensch reflektiert. Er reflektiert auch über seine Handlungen. Er hört auf, spontan zu handeln. Und damit beginnt die starke Einschränkung des tierischen „*Instinktes*“ und seine Ergänzung durch „*vernünftiges Handeln*“, die mit Recht als einer der wesentlichsten Unterschiede zwischen Mensch und Tier betrachtet wird. Der Mensch will wissen, was er tut, und gewöhnt es sich ab — nicht immer zu seinem Nutzen —, in seinen Tätigkeiten dem unmittelbaren Gefühl, dem natürlichen, unbewußten Drange in seiner Brust zu folgen. Wir werden später diese wichtigen Dinge noch eingehender zu behandeln haben; hier müssen diese Andeutungen genügen.

Das Ich

Will man mit einem Worte sagen, wodurch sich der Mensch vom Tier unterscheidet, so muß es dieses sein: durch das Ich. Wir stoßen damit freilich auf eines der merkwürdigsten und umstrittensten Stücke im Schatze der menschlichen Begriffswelt. Das Ich läuft wie ein Bettler durch alle Gassen, — jeder führt es täglich im Munde, und die Allererbärmlichsten am öftesten! Aber im Grunde ist es wie ein König, der heruntergestiegen ist von einem himmlichen Thron und heimlich unter den Menschen umgeht. Was ist das Ich in Wahrheit?

Durch die Philosophiegeschichte zieht sich eine doppelte Auffassung vom Ich, die das gesamte Denken jeweils entscheidend bestimmt. Die einen sehen im Ich lediglich eine Steigerung und Zusammenfassung der seelischen Vorgänge im höheren Organismus. Sie legen dem Ich keine besondere Bedeutung bei. Sie sehen das „Ich" bereits im primitiven Seelischen vorgebildet, im Selbständigkeitsgefühl der höheren Tiere sich kräftiger zum Worte melden und im Menschen sich voll entfalten. Sie beschreiben diese Blüte des Seelenwesens etwa mit Wundt als das „Gefühl des Zusammenhanges aller individuellen, psychischen Erlebnisse".*) Ich möchte diese Auffassung vom Ich die psychologische nennen. Im Unterschiede davon sehen die andern im Ich eine völlig neue Tatsache, die zwar in der Stufenreihe der Organismen irgendwie vorgebildet sein mag, aber in ihrer schließlichen Vollendung so merkwürdige Eigenschaften zeigt und so umstürzende Wirkungen hervorbringt, daß sie nur als ein völlig Heterogenes gewürdigt werden kann, das in der übrigen seelischen Welt durchaus kein Analogon hat. Sie finden darin eine nur dem Menschen eigentümliche Gabe, die seinen eigentlichen Wert ausmacht, sein ganzes Seelenleben gegenüber dem animalischen von Grund aus ändert und alles das in uns begründet, was wir als Spuren einer „höheren Welt" in uns empfinden. Ich will diese zweite Auffassung vom Ich die metaphysische nennen.

Das volle Verständnis der Wirklichkeit in ihrem zwiespältigen Reichtum ist nur mit Hilfe der zweiten, der metaphysischen Auffassung möglich. Wenn der Mensch eine so ungleich freiere Stellung zur Welt bekommen kann als das Tier, wenn der Mensch dem Schicksal trotzt und über die Niederungen des Lebens sich triumphierend erhebt als König, wenn er das Leben meistert, den

*) Vgl. Wundt, Grundriß der Psychologie § 15, 11.

Stoff genial gestaltet, dem rollenden Rade der Weltgeschichte kraftvoll in die Speichen greift — kurz, wenn er vermag, das Herrscher- und Schöpferamt auf dieser armen Erde wie ein „Gott im Kleinen" zu verwalten: so liegt eben etwas „Göttliches" in ihm, — und es ist allein das „Ich", worin das zum Ausdruck kommt.

Man muß dabei natürlich zweierlei unterscheiden: das „Ich", das wir gedankenlos stündlich im Munde führen und das unser Bewußtsein als die alltäglichste Selbstverständlichkeit begleitet, und jenes höhere eigentliche Ich, das immer keimhaft in uns liegt und nur in sehr reifen und sehr befähigten Menschen und auch dann nur in einzelnen begnadeten Augenblicken zur vollen Entfaltung und zur ausschließlichen Herrschaft kommt. Jenes ist nur das blasse Abbild von diesem, die ferne Ahnung dieses höheren Ichs. Dieses aber ist das vollkommen Übertierische, Unanimalische in uns. Es ist das Überirdische, „Transzendente" in unserer Brust.

So verstanden begründet das Ich das Doppelgestaltige unseres Wesens, den Zwiespalt in unserer Brust, den „Dualismus", der sich durch alles Menschliche hindurchzieht und der eben nicht hinwegzudiskutieren ist. Aber diese Zwei-Welten-Lehre, die so entsteht, ist nicht von der plumpen Art des älteren Dualismus. Sie schiebt nicht eine sinnliche und eine übersinnliche Welt wie zwei greifbare Wesenheiten in- oder übereinander. Sondern sie sieht aus der Sinnenwelt ein Neues wachsen, das über sie hinausstrebt, sie mit einem neuen Geiste erfüllt, überwindet und verklärt. Wer von diesem Neuen erfüllt ist, tritt nach dieser Lehre überhaupt erst in das Reich des Wesenhaften ein, in das Reich des Seins; und die sinnliche Welt erscheint ihm rückwärtsgewandt überhaupt nicht mehr als Wesenheit, sondern eher — wie einem Plato, Schopenhauer und den Indern — als „Schein"; sie ist ihm jedenfalls nicht eine „zweite" Welt, sondern eine untergeordnete Teilerscheinung, eine Außenseite der einen einzigen eigentlichen Wesenswelt, die im Ich hervortritt. Damit aber wird ein neuer Dualismus begründet, der schließlich in einen Monismus mündet und der der Wirklichkeit besser gerecht zu werden verspricht als die alten gegensätzlichen „Systeme".

Diese Andeutungen müssen hier genügen, um vorläufig nahe zu bringen, was uns vorschwebt.*) Jedenfalls wird es von hier aus

*) Die Lehre vom „Ich" zieht sich durch die gesamte Philosophiegeschichte. In neuerer Zeit ist sie besonders ausgebaut worden u. a. von Gustav Teichmüller, Gustav Gerber, Konstantin Österreich,

schon möglich, den Unterschied zwischen Mensch und Tier — entgegen den herkömmlichen einseitig naturalistischen oder einseitig dogmatisch-idealistischen Darstellungen — in seiner großen Tragweite einigermaßen scharf zu erfassen. Der Mensch ist kein „vervollkommnetes Tier", sondern ein an einer einzelnen Stelle glänzend über das Tier hinaus entwickeltes, aber dabei aus der Bahn der Geschöpfe abseitsgeschleudertes Wesen. Das Tier in all seiner Gebundenheit zeigt durchweg eine wundervolle Einheitlichkeit der Lebensart und eine stille Schönheit der Gestaltung, die dem unruhigen Menschengeschlechte ganz fremd ist. Der Mensch hat neben dem Tier etwas Zerrissenes, Unausgeglichenes an sich, — etwas Unfreies trotz seiner größeren Freiheit, etwas Gedrücktes trotz seiner größeren Herrschergewalt. Seine Gestalt erreicht nur in seltenen Ausnahmeexemplaren das Ideal vollendeter Schönheit. Sein Leben ist immer unstet, von einer ewig ungestillten Sehnsucht getrieben, immer höher zu wachsen, — ist immer „Mühe und Arbeit", gerade wenn es echtmenschlich ist. Die ganze Menschheitsgeschichte ist ein quäliges Ringen um Größe, Freiheit und innere Reife. Die Wurzel dieser unerhörten Zerrissenheit, dieser nie ganz zu stillenden, nur immer sich noch steigernden Sehnsucht ist das keimhaft im Menschen liegende Ich. Das Ich ist auch der Vater der „Geschichte", die das Tier nicht kennt. Auch das Tierreich hat bekanntlich seine Entwicklung; aber das hat mit „Geschichte" nichts zu tun. Im Tierreich werden Verbesserungen und Höherbildungen gezüchtet; Wertloses stirbt aus, Kräftiges erhält sich, Glieder verschwinden, neue Organe werden ausgebildet. Aber der Mensch handelt. Im Tierreich werden starke und wertvolle äußere Umbildungen erzielt. Aber im Menschen setzt eine Bildung nach innen, eine Tiefenentwicklung ein. Nicht als ob nicht die Menschheit auch ihre biologische Naturgeschichte hätte. Die Menschheit als Massenerscheinung erfährt genau so wie das Tierreich Umbildungen und Verbesserungen durch natürliche Züchtung. Völker bekämpfen sich, werfen sich nieder, vernichten sich. Stämme wandern. Aus Blutmischung entstehen neue, zukunftskräftige Rassen. Hunger und Liebe thronen hier wie dort und

---

und vor allem im „kritischen Personalismus" von William Stern („Person und Sache", Leipzig 1906 ff. 3 Bde.). Hier wird dem „naiven Personalismus" des Durchschnittsmenschen und dem mechanischen „Impersonalismus" des Wissenschafters in geistvoller Weise eine begrifflich klar durchleuchtete Ichphilosophie entgegengesetzt. Vgl. darüber R. Liebe, Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 1926, II.

schwingen ihr eisernes Szepter über die Hunderttausende, die zu leben glauben und in Wahrheit gelebt und verbraucht werden wie das Tier. Aber mitten in dem allen steht der handelnde Mensch, steht der Führer, der Schaffer, der Bildner, der Denker, das Genie, und der ist es, der die Geschichte macht.

Dieser höhere Mensch begnügt sich nicht mit dem primitiven Werkzeug. Er sinnt auf Neues. Unablässig arbeitet der Geist, den trägen Stoff zu bändigen und in seinen Dienst zu zwingen. Er sammelt die Menschen zu Völkern und bindet ihre zerstreute Kraft zusammen zu einer einheitlichen Wucht von geschichteschaffender Macht. Er gibt Gesetze, gründet Städte und Staaten. Und er steht und sinnt und staunt. Er sieht die großen Rätsel der Welt, an denen das Tier nahrungschnüffelnd vorübertrottet. Und er entdeckt die Herrlichkeiten des Lebens und des Seins. Er fängt an zu singen und zu dichten. Er leidet namenlos unter dem großen Jammer alles dessen, was ist, und er jauchzt über die unermeßlichen Seligkeiten der Welt, die seinen entzückten Blicken sich erschließen. Schönheit und Wahrheit leuchten ihm als funkelnde Sterne, über deren Anblick er den Futtertrog vergißt. So versinkt ihm allmählich das Tier; das Auge schaut voll Innigkeit, voll Kraft und Güte über die Welt, und edelgeformt, hoch und hell strahlt die „göttliche Stirn" über den Niederungen des animalischen Lebens.

So bildet sich im Laufe der Zeit ein neuer Typus Mensch heraus, äußerlich vom Urmenschen nur mäßig abweichend, aber an innerem Gehalt von ihm weiter entfernt als dieser vom primitivsten Einzeller der Schöpfung. Ein neuer Mensch kommt herauf, erst sparsam auftauchend unter den Vielen, dann in immer größerer Zahl hervortretend unter den Massen und diese mit seinem Geiste leitend, hebend, verklärend. Und was macht das Wesen dieses neuen Menschen aus? Es ist nichts anderes als die Herrschaft des Ichs.

Die Kennzeichen der Ichheit

Es wird zweckmäßig sein, daß wir noch einen Augenblick hierbei verweilen und uns ein möglichst klares Bild von diesem Zustande machen. Wir wollen die wichtigsten Kennzeichen dieser Herrschaft des Ichs, die wir kurz als „Ichheit" bezeichnen, zusammenstellen und beschreiben.*)

*) Es wird dabei ein Idealzustand vorausgesetzt, ein Zusammenklang ichhafter Kräfte, der in der Wirklichkeit natürlich tausendfach verdeckt und gestört wird durch nichtichhafte Kräfte. Vgl. III, 2 das Böse.

Da ist zunächst jene spezifisch ichhafte seelische Wesenskonzentration, Wesensvereinheitlichung, die man jedoch durchaus nicht für sich allein nehmen darf; denn sie steht immer im engsten Zusammenhang mit ihrem scheinbaren Gegenstück, einer umfassenden Wesensentfaltung. Das Ich schließt eben, wenn es zur Herrschaft kommt, mit unerhörter Kraft das seelische Ganze nach innen zu einer Einheit zusammen — nicht etwa um es an eine grübelnde Innenschau zu binden und es einzugraben in der dunklen Brust, sondern um ihm erst recht die Fähigkeit zur Entfaltung, zum Hinausströmen in die Welt zu geben. Das Ich zwingt die Seele zur tiefsten Selbsteinsamkeit und verleiht ihr zugleich die Kraft und den unwiderstehlichen Drang zum schaffensfreudigen Leben in der Welt. Die Herrschaft des Ichs bedingt eine ganz einzigartige seelische Geschlossenheit und seelische Aufgeschlossenheit zugleich. Der ichhafte Mensch läßt jedes große Geschehen bis auf den Grund seiner Seele wirken; was ihn trifft, das trifft ihn gründlich, das packt und rüttelt ihn; und er faßt es und nimmt es in sich hinein. Er verarbeitet es; er schlägt ihm die harte Schale entzwei, schält den Kern heraus und füttert damit seine Seele. Er zieht den Reichtum seiner Seele zusammen; er wirft die gegensätzlichen Stücke seines psychischen Daseins hart gegeneinander, daß die Funken sprühen, und schweißt sie mit kräftigem Hammerschlag in der zwingenden Glut seines Willens zur inneren Einheit. Aber dies neue Ganze bleibt nicht starr und weltabgewandt am Boden liegen. Es ist voll Lebenstriebkraft und steigt alsbald auf wie ein rauschender Springbrunnen, um sich in die Welt und unter die Menschen zu stürzen. Es ist wie ein hungerndes Raubtier: es hungert nach Leben und Erleben; es sucht Menschen, um sich ihnen zu schenken und durch sie im Schenken zu wachsen. Es geht mit Lust und ohne viel nach rechts und links zu schauen auf Beute aus und eilt dann, wenn es sie gefunden, heim, um bei sich selber Einkehr zu halten und neue Kraft zu suchen in neuer Geschlossenheit zu neuem Leben mit den Menschen. Sich immer von neuem zurückziehen können von der Welt auf sein innerstes Selbst wie die Schnecke in ihr Haus und sich immer wieder aufschließen können gegen die ganze reiche Welt wie Blumen gegen die Morgensonne: das ist das ganze Geheimnis dieses Lebens höherer Art, das Geheimnis der vollkommenen „Ichheit".

Damit aber sind eine Reihe weiterer Merkmale gegeben. Dieses Auf und Ab, dieses Hinaus und Herein bewirkt eine große Lebendigkeit der Seele, die das Gegenteil der

landläufigen Seelenvertrocknung des alternden Menschen, das Gegenteil jeder Gewohnheitsschlamperei, jeder grundsatzreitenden Pedanterie und pantoffelschlürfenden Philisterhaftigkeit bedeutet. Die großen Propheten haben immer davon gesprochen, daß jemand „das Leben" haben müsse, wenn er das Ziel des Daseins erreichen wolle. Sie sahen richtig, daß eine starke seelische Regsamkeit zum vollkommenen Menschen gehört. Im „Ich" ist sie gegeben. Das Ich, wenn es zur Herrschaft kommt, gießt in die trockenen Adern der Seele einen Feuerstrom lebendigen Blutes, daß der also durchglühte Mensch sich kaum zu helfen weiß vor Werdedrang und Jugendkraft und mit grauem Haar wohl rüstiger schafft als der frischeste Jüngling. Ein Quellen und Überströmen ist in der Brust. Das Herz droht zu zerspringen von unaufhörlich aufsteigendem Frühlingssaft. Es ist eine Art von Schöpferkraft, die allem Metaphysischen eigen sein muß und sich auch hier geltend macht.

Das alles verleiht dem Denken und Handeln des also ichbeherrschten Menschen notwendig eine hohe Ursprünglichkeit. Gesetze und Überlieferungen bedeuten nichts mehr; sie werden nicht verhöhnt und nicht mißachtet, aber sie fallen wie von selber ab. Denn das Leben aus dem Geist, aus der Ewigkeit her, führt das Regiment und heischt von sich aus unbedingten Gehorsam.

Damit ist aber auch schon gesagt, daß diese höhere Lebensart nicht etwa willkürlich und gesetzlos ist. Sie hat nichts gemein mit dem genialischen Überschwang des jugendlichen Strudelkopfes und dem schrankenlosen Lebensgenuß des philisterverachtenden Burschen. Sie folgt einem ehernen inneren Gesetz. Und das gibt ihr eine ausgesprochene Zielsicherheit. Eine Genialität höherer Art ist dem wahrhaft ichhaften Menschen eigen, die — weit entfernt von der großspurig einherschreitenden Zerfahrenheit des bloßen Romantikers oder des verbummelten Genies — gerade in einer ruhigen Unfehlbarkeit der Maßnahmen sich auswirkt. Eine Art übertierischer Instinkthaftigkeit tritt hervor, die dem ichhaften Menschen in all seinem Lebenssturm die unbegreifliche Sicherheit des Nachtwandlers verleiht. So knüpft die Ichheit an tierische Urzustände wieder an, die dem Menschen zunächst verlorengegangen zu sein scheinen, um schließlich in viel vollkommenerer Form aus dem Dunkel hervorzutreten.

Man kann sich wohl denken, daß alles das in eine Stimmung des wundersamsten Hochgefühles getaucht sein muß. Es ist kein Rausch und auch keine sinnliche Freude, die das ichhafte Tun und Denken begleitet, um dann vielleicht einem häßlichen Katzen-

jammer Platz zu machen. Es ist eine Freude höherer Art, still, stark und unsinnlich, eine Freude, die nicht leicht verfliegt, die sich nicht vordrängt, aber um so sicherer und alle Winkel durchdringend von der Seele Besitz ergreift.

Man kann die sich so ergebende seelische Grundrichtung vielleicht am besten als edelste Lebensleidenschaft beschreiben. Es ist aber eine Leidenschaft von gänzlich unpersönlicher Art. Denn das „Ich" ist schlechterdings nichts „Egoistisches", wie es zunächst scheinen mag. Wir haben von vornherein gesagt, daß es nichts Sinnliches sein kann, sondern im Gegenteil das einzig eigentlich Unsinnliche ist in unserer Brust. Es hat mithin nichts, aber auch gar nichts mit unserem „Selbst", mit unserem „lieben Ich" zu tun. „Ichheit" und „Selbstsucht" sind so wenig mit einander verwandt, daß sie im Gegenteil sich fliehen wie Feuer und Wasser. Wo das Ich zur Herrschaft kommt — wir sagten es vorhin schon — da versinkt das Tier. Die niegestillte Gier nach sinnlicher Sättigung und nach Besitz wird ausgelöscht, und alle helfenden Tugenden werden lebendig. Ichheit ist Selbstlosigkeit, ist Hingabe, die gar nichts Seligeres kennt als sich verschenken und im Schenken sich immer wieder selbst zu finden. Diese Hingabefreudigkeit mag das letzte Kennzeichen der „Ichheit" sein, das wir nennen wollen.

Die höhere Wirklichkeit

Wir haben damit ein Bild von dem besseren Selbst des Menschen und seiner Entfaltung in der Menschenbrust gewonnen. Aber wir haben zugleich wesentlich mehr: den Zugang zu der „höheren Wirklichkeit", die wir suchen. Das, was den Menschen ergreift, herausreißt aus der Reihe der animalischen Geschöpfe und ihn in eine furchtbare, schauerlich-glückhafte Höhenbahn wirft, ist eine nichtsinnliche ichhafte Welt, die Welt des „Ichs" schlechthin. Das „schlechthinnige" Wesen, das „absolute Sein", das „Ich an sich" spiegelt sich in der Ichheit der Einzelmenschen und in ihrem ganzen ichhaften Drang zur Höhe. Es gibt also hinter der Flut der Erscheinungen ein ewiges Sein. Und dieses Sein ist von ichhafter Art. Dieses Sein an sich ist also offenbar das, was wir „Gott" nennen, — das Wort im höchsten Sinne genommen. Wer von diesem Sein innerlich ergriffen ist, hat teil an der „höheren Wirklichkeit", hat „Wirklichkeitsreligion".

Es wird hier mit einem Schlage klar, warum auf den höchsten Stufen der Religion das religiöse Objekt verblaßt, warum der Allerreligiöseste unter Umständen als gänzlich unreligiös, als vollkommener Atheist erscheinen kann. *Denn das „Sein" ist nicht vorstellbar.* Es liegt weitab von den landläufigen Göttervorstellungen. Und seine *Wirkungen* im Menschen sind zunächst weder von persönlich-frommer, noch etwa kultischer oder auch nur „moralischer" Art. Wer von dem wirklichen Gott ergriffen ist, braucht zunächst weder ein Ausbund von Tugend noch ein hingebungsvoller Religiosus zu sein: er steigt nur in einer eigenartig ichhaft-schöpferischen Weise über das bloße Sinnenleben auf. Es gibt also durchaus eine *unbewußte Frömmigkeit*, die sich keinerlei Vorstellungen macht von der höheren Wirklichkeit, die in ihr zum Ausdruck kommt. Aber freilich wird der Mensch auf die Dauer auf dieser Stufe nicht stehen bleiben. Irgendwann einmal kommt ihm doch das Fremde, Übergeordnete, Überindividuelle, das in ihm lebt und treibt, als solches zum Bewußtsein. Dann entdeckt er mit Staunen in sich das Ungeheure, das andre „Du". Dann ist er erschüttert und bricht voll Angst und Seeligkeit in die Knie und stammelt mit den Worten seiner Kindheits-Dichtungsreligion: „Gott". Und wenn er dann wieder zu sich selber kommt, wenn er aufsteht und den Blick wieder gegen die sinnliche Welt öffnet, dann schaut er auf einmal alles mit anderen Augen an. Er entdeckt plötzlich auch hier Linien von ichhafter Art, die er vorher nie sah. Er findet Riesenzüge übermenschlichen Stiles eingegraben in die Einheit von Wolken, Meer und Erde, die vor ihm liegt. Er schaut auch hier ein *Antlitz* — gewaltig und gütig wie das eines ungeheuren, wunderherrlichen Helden, das zur Anbetung zwingt. Da wird seine Seele gepackt, von neuem gepackt von dieser also angeschauten Gottheit. Und unter quellenden Tränen löst sich der Schrei des Herzens von der Seele los, der tiefe Heimwehschrei aus der Fremdheit der Erde und ihrer Not: Ewiger — ich bin Dein!

Gottinnigkeit

Das Dusagen zu Schicksal und Welt, das ist der Kern aller Religion höchster Art. Das ist wirklich die „Gottesgeburt in der Seele", von der der Mystiker spricht. Das ist es: wenn jemand den Mut gewinnt, ganz von sich selber aus, mit ganzer Seele „Du" zu sagen zu dem, was vor ihm und um ihn ist. Wer dazu die Kraft und den Weg gefunden hat, der

hört auf, Fremdling zu sein in der Welt. Der wird heimisch im Universum. Der steht nicht mehr grübelnd vor Runen. Der begreift das Geheimnis des Seins. Der läßt ab davon, über dem Vexierbild Welt mit heißem Kopfe zu sitzen; der sieht deutlich die Linien der darin verborgenen Figur. Das ist es, was ihm eine gänzlich neue Stellung ermöglicht zur Totalität des Seins — was ihn in den Stand setzt, das Leben auf eine neue vollendete Weise zu packen und zu meistern. Ich möchte diese Art der seelenhaften Erkenntnis Gottes als Gottinnigkeit bezeichnen. Denn wer auf diese Weise die göttliche Wirklichkeit erlebt, wird innerlich eins mit Gott.

Gottinnigkeit wächst immer heraus aus einer Vollendung persönlicher Ichheit. Das Ich, das aus den Meerestiefen des sinnlichen Lebens wie eine Göttin aufsteigt und im Erwachen Umschau hält, erkennt über den Wogen des Seins in den Wolken der Dinge seinen väterlichen Ursprung: Gott, das „Ich der Welt". Und indem es niedersinkt zu seinen Füßen, wird erst sein Erwachen vollkommen, und es empfängt aus Gottes Händen das Königtum des Lebens, die Herrschaft über die Seele. Ichheit im höchsten Sinne und Gottergriffenheit gehören aufs engste zusammen. Sie sind irgendwie immer zusammen da, wenn wirklich ein Eintauchen in die höhere Wirklichkeit erfolgt. Und so mag man die „Gottinnigkeit" als ein neues, aber allen andern heimlich eingeborenes Merkmal unserer oben entworfenen Tafel der Merkmale der Ichheit hinzufügen.

Wenn aber der Anschluß an die höhere Wirklichkeit diese „gottinnige" Art an sich trägt, so wird deutlich, daß das wahre Erleben Gottes einigermaßen herausfällt aus alledem, was man so „Religion" nennt. Die Gottinnigkeit ist keineswegs die „höchste Blüte der Religion"; man kann sie beinahe eher als etwas Antireligiöses bezeichnen. Wo sie aufblitzt, da gibt es gewöhnlich einen furchtbaren Zusammenstoß mit der herkömmlichen Religion. Ihr Kennzeichen ist gar nicht, wie man gewöhnlich denkt, die Stärke und Süßigkeit des Gefühls — Gefühle können täuschen, und sie begleiten sinnliche Vorgänge oft ebenso stark und klar wie solche von seelischer Art! — noch weniger aber die Frische und Intensität der Fantasie und die Bestimmtheit des dadurch ausgelösten Willens. Die wahre Gottinnigkeit vollzieht sich im Ich. Sie ist überhaupt nichts anderes als

das Bewußtwerden der Gottzugehörigkeit des zum Leben und zur Handlungsfreiheit erwachten Ichs. Als solche aber steht sie den reinmenschlichen, ethisch-kulturellen Vorgängen im Leben oft näher als dem großen Strom der Religion. Die Gottinnigkeit hat eben dieselben Kennzeichen wie die Ichheit. Sie weckt und fördert im Menschen genau dieselbe ursprüngliche fröhlich-geniale Lebensart, deren beide große Pole „Weltaufgeschlossenheit" und „seelische Geschlossenheit" heißen. Sie ist eine überaus praktische, erdfeste Sache. Sie ist überhaupt nur da möglich, wo ein wurzelechter Mensch zu voller, gesundkräftiger Entfaltung seines Wesens kommt. Eben deshalb liegt sie weitab von aller Fantastik. Sie ist sehr innerlich, aber sehr nüchtern. Ein Hinaufzerren des Gotterlebens in die Welt der fantastischen Vorstellungen macht dem Erleben Gottes selber sofort ein Ende und setzt den bildkräftigen Schein anstelle der unanschaulichen Wirklichkeit. Gott wird in Wahrheit nur da erlebt, wo gar nichts Auffälliges erlebt wird, wo aber das Ich in Ordnung ist und kraftvoll seine Blutwellen durch die tiefatmende Menschenbrust wirft. Die wahrhaft Gläubigen haben nie an bunten Bildern gehangen, und dieses Zurückweichen der Fantasie ist eines der deutlichsten Anzeichen wahrer Gottinnigkeit. Die glutvollen Glaubensgemälde von Himmel und Hölle, Gott, Heiligen, Engeln und Teufeln verbleichen; ein schlichter Rest von fantasiemäßigem Glaubensbesitz begleitet das Gotterleben dieser wahrhaft Frommen wie eine ferne feine Musik, der freilich dann dem plumpen Verstande der handfest-„positiven" Religiosität sehr „dünn" erscheinen mag, aber in Wahrheit viel reicher ist als alle Gläubigkeit der Dutzendfrommen. Wer Gott in der Seele hat, braucht diese Bilder nicht und mag sie nicht sehen; denn er weiß aus eigener lebendiger Erfahrung nur allzu genau, daß der Gott, den er hat, den sichtbaren Dingen der Welt, die wir bildmäßig erfassen, in keiner Weise ähnelt — während die Gottesbilder der landläufigen fantastischen Religion aus lauter sinnenmäßigen Erinnerungen der Menschheit von den ältesten Zeiten her zusammengewoben sind.*) Darum hat auch Jesus von Gott gar

---

*) Sehr treffend schreibt Joh. Müller: „Gott" ist der nichtssagendste Ausdruck, der sich denken läßt. Er ist weiter nichts als ein schweigender Fingerzeig in der Richtung auf das undurchdringliche Urgeheimnis alles Seins. Ruft nun dieses Wort ein Vorstellungsgebilde in uns hervor, so bekommen wir davon einen Eindruck. Es schiebt sich also in dem Augenblick ein Wahn zwischen uns und die Wirklichkeit. Darum ist es ganz gleichgültig, ob das ein veralteter oder ein moderner,

nicht viel Wesens in bunten Blidern gemacht, sondern sich darauf beschränkt, in nüchternster Weise vom „Reiche Gottes" zu reden.

Gottinnigkeit ist also zunächst gar nicht „Religion", sondern vor allem „Ichheit", aber eine Ichheit, die ihrer inneren Gottesbezogenheit bewußt geworden ist. In diesem Satze ist ihr Verhältnis zur Religion überhaupt und gleichzeitig ihr Abstand von derselben zum Ausdruck gebracht. Wir kehren nun zum großen Strome der eigentlichen Religion zurück und werden jetzt besser in der Lage sein, „Dichtung" und „Wahrheit", Göttliches und Menschlich-Allzumenschliches hier richtig zu scheiden und damit dem eigentlichen Wesen und Wert aller Religion auf den Grund zu kommen.

Hauptpunkte der religionsgeschichtlichen Entwicklung

Überblickt man den Gang der Religionsgeschichte, so heben sich aus der bunten Fülle der Erscheinungen deutlich drei Stufen ab: Dämonenglaube, Polytheismus und Monotheismus. Bei den primitiven Völkern aller Zeiten finden wir eine zwar in hundert Farben spielende, in den Grundzügen aber doch einheitliche Frühreligion, die — um ein Bild des schwedischen Religionsgeschichtlers Söderblom aufzunehmen — wie wildwucherndes Gestrüpp die ganze Erde überzieht. Auf der zweiten Stufe der Entwicklung verschwindet dieses Gestrüpp und macht gleichsam einer Reihe scharf unterscheidbarer Waldstücke Platz: anstelle der unzähligen namenlosen Dämonen tritt eine Gruppe greifbarer Göttergestalten, eine Götterfamilie oder ein Götterhimmel mit scharf ausgeprägter Eigenart je nach dem Wesen der betreffenden Völker. Zuletzt aber verschwinden auch die Wälder, und ein einziger Gott erhebt sich einem mächtigen Eichbaum gleich über die abgeschlagenen Stümpfe, um mit seinen segnenden Armen die ganze Menschheit zu überschatten: Der Monotheismus tritt auf, mit dem Anspruch Weltreligion zu sein. Alle diese religiösen Bildungen gehören in ihrem wesentlichen Bestande ins Reich der menschlichen Dichtung. Betrachten wir sie noch ein wenig näher, um ihres inneren Aufbaues sicher zu werden.

---

ein positiver oder ein negativer Wahn ist. Er bringt uns auf alle Fälle um das direkte Erlebnis Gottes. Andrerseits zerbrechen unter einem durchschlagenden d. h. die subjektive Atmosphäre unserer Gedanken, Gefühle und Begierden durchschlagenden Eindruck Gottes alle unsre Gottesbegriffe wie jämmerliche Fetischismen." (Grüne Blätter, 9. Kriegsheft S. 225.)

Die ältesten Menschen stellt man sich heute wesentlich anders vor als früher. Man sieht in ihnen durchaus nicht die „Wilden", die an roher Kraft und brutaler Grausamkeit mit den Raubtieren wetteifern. Sie sind wahrscheinlich armselige, schreckhafte Geschöpfe gewesen, die im allgemeinen in stiller Zurückgezogenheit lebten und nur von Zeit zu Zeit sich wilder Tiere zu erwehren hatten oder in flüchtig aufwallendem Jähzorn über einander herfielen. Sie haben wenig mit unseren heutigen, weit vom Urzustande entfernten Negern oder Australiern zu tun und gleichen eher den wenigen primitiven Zwergvölkern, die sich bis heute erhalten haben, den Pygmäen vom oberen Kongo, den Weddas auf Ceylon oder den Kubus auf Sumatra. Man ist auch heute gar nicht mehr geneigt, die Ursache zum Aufstieg des Menschen über das Tier in einer großen allgemeinen Überlegenheit der Begabung zu suchen, sondern hat Grund zu der Annahme, daß gerade ein ausgesprochener Mangel, nämlich der Mangel an natürlicher Reaktionskraft und an Instinkt (in Verbindung allerdings mit einer stark ausgeprägten Intelligenz) die eigentümliche große Seitenentwicklung hervorgetrieben hat. Nicht ein kraftvoll-gedankenlos geradeausschreitendes Wesen, nicht ein mit starkem Instinkt den Lebensunbilden trotzendes, Schutzmittel entwickelndes Geschöpf, sondern ein grübelnder, hilflos nach innen gekehrter Gesell ist der erste Mensch gewesen.

Nun ist der früheste Mensch wahrscheinlich gänzlich ohne jede Religion gewesen (vgl. Teil IV). Erst als das heraufdämmernde Ichgefühl ihm die Beseelung der Unwelt nahelegt (vgl. o. S. 28), macht er sich Bilder von „höheren Wesen". Dabei ist die große Angst und Scheu, die ihm von jeher eingeboren scheint, nur eher noch gesteigert worden. Auf dieser Grundlage erhebt sich jene wirre Welt der Dämonen, in der wir die erste Stufe religiösen Lebens zu sehen haben. Der primitive Mensch bevölkert die ganze Welt mit Geistern. Überall sieht er in seiner Umgebung schleichende, huschende, kichernde, bösartige und gutartige Geister, die ihn umkreisen und etwas von ihm wollen. Die Luft ist für ihn „mit Geisterelektrizität geladen". Jede ziehende Wolke, jedes fallende Blatt, jeder stürzende Baum ist von einem Dämon beseelt, der nach ihm greift. Und er sinnt nun auf Mittel und Wege, diese spukenden Gewalten zu bannen, zu binden, sich fernzuhalten oder sich günstig zu stimmen. Das ist seine Religion: Fantasiereligion in jedem Stück.

Nicht anders steht es mit dem „Polytheismus". Trotz ihres ungleich größeren Gehaltes an sittlichen Motiven und an

Erkenntnis der Wirklichkeit tragen die polytheistischen Religionen ebenfalls Zug um Zug das Gepräge der Dichtung. Alle Götter sind „mythische" Gebilde, trotz gewisser „tieferen Ahnungen", die hier aufwachen.

Der entscheidende Schritt zur wirklichen Gottheit wird doch erst im Monotheismus getan, — aber auch hier nur in einem bestimmten Sinne. Anders als beim Polytheismus knüpft sich der Übergang zum Monotheismus immer an einzelne bedeutende Namen. Hier ist es Moses und etwa Amos, dort Plato und Aristoteles, hier Zaratustra und dort Laotse, die sich abkehren von der landläufigen Vielgötterei und deutlich einen Hauch des einen lebendigen Herrn der Welt verspüren. Man kann dabei in einzelnen Fällen noch genau beobachten, wie hier wirklich etwas vom „ewigen Sein" ergriffen wird. Es würde zu weit führen, dies nachzuweisen. Genug: hier hört einmal das menschliche Fantasiespiel auf, und die „höhere Wirklichkeit" kommt in der Seele mächtig zum Durchbruch.

Aber die Juden sind nicht Moses, und die Griechen sind nicht Plato und Aristoteles. Was jene großen Männer in einsamen, gewaltigen Stunden zum ersten Male blitzartig sahen, das wurde ihnen kaum selber zum dauernden Besitz, geschweige denn vermochten ihre Volksgenossen es sich innerlich gründlich und bleibend anzueignen. Wenn eine monotheistische Lehre siegt, so ist doch das, was damit im Volksbewußtsein Eingang findet, noch längst nicht das gleiche Erleben der höheren Wirklichkeit, sondern nur eine Weiterbildung der früheren Dichtung, ein Polytheismus in vereinfachter und vergeistigter Form. Für den Durchschnittsgläubigen der aufsteigenden Weltreligionen sind die Gotteserlebnisse der großen Religionsstifter ein verschlossenes Buch. Er nimmt sich aus dem Götterhimmel der Ahnen den höchsten Gott heraus, gibt ihm den neuen Gottesnamen und verehrt ihn als einzigen Gott. Daneben treiben die anderen Bilder religiöser Fantasie nach wie vor ihr Spiel mit dem Menschen und stehen oft seinem Herzen näher als der ferne Weltengott. Die monotheistische Weiterbildung der Gottesidee ist beim Volke niemals imstande, wie Wundt treffend bemerkt, „den der Gottesvorstellung immanenten polytheistischen Trieb zu überwinden". In „der Vielheit der Naturerscheinungen" und in „der Vielheit der seelischen Bedürfnisse, die in den Göttern nach Gestaltung streben", liegt der dauernde Trieb

zur Vielgötterei.*) Aus alledem geht hervor, daß auch der Monotheismus als Gesamterscheinung wesentlich in den Bereich der menschlichen Dichtung gehört.

Der eine Gott, den jetzt die Masse der monotheistischen Gläubigen anstelle der Götter der „heidnischen Väter" vielleicht mit großem ausschließenden Eifer verehrt, ist durchaus nicht wesensverschieden von jenen alten „Götzen". Er ist ein Wunsch- und Wettergott, ein Glücks- und Notgott wie jene. Er ist als solcher kein grundstürzendes Neues; er ist nur der Restbestand der alten bunten Völkermythologie, der dem kritischen Denken eines aufgeklärten Zeitalters noch eben standgehalten hat. Es ist hier, psychologisch betrachtet, alles beim alten geblieben: die Not heißt den Menschen die Arme aufwärtsstrecken — und die Fantasie schafft sich den Gott, der menschlich genug ist, um von der Not gerührt zu werden, und doch groß und stark genug, um helfen zu können. Darum treiben im volkstümlichen Monotheismus die alten Fantasiegestalten des Polytheismus und selbst noch des Dämonenglaubens ihr lustiges Wesen in untergeordneten Rollen weiter: sie leben als Engel und Teufel, als Hexen und Heilige in dem neuen „geläuterten" Glauben fort.

Aus alledem geht hervor, daß die geschichtliche Religion auf allen ihren Stufen wesentlich ein menschliches Fantasiegebilde ist. Religion ist ein von Angst und Sehnen beflügeltes Spiel der Einbildungskraft, ein fantastisches Schaffen von unmenschlichen und übermenschlichen Gewalten und ein Wille, sie sich durch Zauberkraft, Opfer oder Anbetung günstig zu stimmen. Ich möchte deswegen die Religion in allen ihren landläufigen Formen — die heutige volkstümliche Religiosität nicht ausgenommen — als „Fantasiereligion" im Unterschied von der „Gottinnigkeit" bezeichnen.

Es liegt auf der Hand, daß die hierin ausgesprochene Erkenntnis unser Werturteil über die Religion als Gesamterscheinung zu beeinträchtigen geeignet ist. Wenn Religion im großen und ganzen nur Dichtung ist, dann wird man ihren Wert nicht allzu hoch anschlagen mögen. Ja es liegt für unseren Standpunkt nahe, noch einen Schritt weiter zu gehen: Wenn der lebendige Gott zwar in seltenen Stunden erlebt werden kann, aber die landläufige Religion ein solches wirkliches Gotterleben nicht bringt, sondern an seiner Stelle der hungernden Seele die Steine der

*) Vgl. Wundt, Elemente S. 368.

„Dichtung" bietet, — nun dann ist diese „Religion" am Ende nicht bloß ein böser Selbstbetrug, sondern sogar ein Hemmnis für den lebendigen Gott, also letztlich eine gottlose Sache. Man wird in der Tat in gewissem Sinne diese Behauptung aufstellen können, wenngleich eine Reihe von anderen Beobachtungen uns wieder in die gegenteilige Richtung weisen. Es wird gut sein, wenn wir dieses „Für" und „Wider" noch etwas genauer ins Auge fassen.

Die Fantasiereligion als Hemmung für Gott

Es schadet nichts, wenn die Gottferne der Durchschnittsreligion einmal in aller Einseitigkeit ans Licht gestellt wird. Es ist wirklich so: die Religion als Dichtung verbaut unter Umständen den Weg zu Gott. Und zwar tut sie es leider gerade da besonders, wo man mit leidenschaftlichstem Eifer zu Gott begehrt. Das geht ganz unmerklich an. Den Hunger der Seele zu stillen, den Riß zu heilen, den das Ich in die Seele grub, dies ist das Ziel aller Gottinnigkeit. Was aber tut die Fantasiereligion? Sie wiegt die Seele in Schlummer, sie gaukelt ihr tröstliche Bilder vor, sie schläfert ihren heißen Hunger ein. Wie süß ist der Trost der „Religion", wie rasch und sicher vermag er die innere Not zu bannen! Aber die Not wird nie wirklich überwunden, wenn nicht Gott selbst seinen Einzug in die Seele hält. Die Fantasiereligion bringt niemals den lebendigen Gott, sondern nur seinen Schatten mit. So kommt es, daß die scheinbar gestillte Not immer von neuem erwacht. Die Fantasiereligion stopft dann den Riß in der Seele mit immer reicheren und immer schärfer umrissenen Bildern zu; sie bedient sich aller erreichbaren suggestiven Mittel, um die Gottesgewißheit, die ihr fehlt, vorzutäuschen. Der Mensch, der einmal begann, sich mit religiösen Fantasiebildern zu sättigen, schreit bei jedem neuen Hungeranfall: mehr Fantasie. Das geht solange, bis endlich einmal der Hunger für immer zum Schweigen gebracht ist. Und das ist der Anfang vom inneren Tode. Wenige Menschen sind so sicher dem inneren Tode verfallen als die „ganz Religiösen".

Wir berühren hier eine der erschütterndsten Erscheinungen in der Menschheitsgeschichte. Denn alle die Menschen, die in solche Trugreligion verstrickt sind, wollen das Beste. Sie sind keine Egoisten, sind keine Rohlinge, keine Widersacher des geltenden Guten, der Ordnung und der Zucht. Sie wollen im Gegenteil dem Guten mit größerem Eifer dienen als die anderen. Aber die Unsicherheit ihres inneren Urteils, die natürliche Kraftlosigkeit ihres Ichs, läßt sie auf

Abwege gleiten und das Ziel um so sicherer verfehlen, je näher sie ihm zu sein sich einbilden. So kommt es zu einer vollkommenen Verfälschung der wirklichen Frömmigkeit, zum diabolischen Gegenspiel gegen Gottes Werk. Denn das, was seit alters das kluge Dichten des Volkes „Teufel" genannt hat, ist nicht der gradlinige Gegensatz gegen das Göttliche, sondern die täuschende Nachbildung Gottes. Der Teufel ist der Affe Gottes. Sein Reich ist nicht sowohl das Reich der großen Verbrecher, sondern vor allem das Reich der Falschreligion, das Reich derer, die zu Gott wollen und den falschen Weg dazu eingeschlagen haben. Denn für die „Zöllner und Sünder" kann es einen Heiland geben; aber die Frommen, die in hoffnungsloser Blindheit ihre falsche Straße ziehen, kommen nie wieder zurecht. Die Fantasiereligion, die zur Trugreligion geworden ist, tötet den innersten Lebenskeim der Seele ab. Je glühender einer in seine Fantasien sich verstrickt, um so frömmer und um so charaktervoller erscheint er sich. Ein törichtes Hochgefühl bläht seine Seele auf, die sich vielleicht in Phrasen der Demut ergeht, und eine blinde, fromme Zähigkeit löscht jeden Funken von Zweifel aus. Die Fantasiereligion wird zum Friedhof des Ichs und des inneren Lebens. Unmerklich werden hier alle gesunden Instinkte der Natur in ihr Gegenteil verkehrt. Gut und Böse werden vertauscht, alle Werte am Ende verfälscht. Die fromme Gemeinschaft, von den Gläubigen dieser Art mit Leidenschaft gesucht und bestätigt, verewigt den Wahn. Man ergeht sich in Stürmen der Liebesgemeinschaft mit den gleichgläubigen Brüdern und Schwestern, in einer Flut guter Werke und in wilden Bekehrungsversuchen gegenüber der ganzen Welt. So bildet man künstlich die lebendige „Ichheit" nach, die ja ihrerseits tatsächlich rastlose innere Tätigkeit verbunden mit vollkommener seelischer Sicherheit ist, — hat aber weder „Leben" noch „Ich" noch „Gott", sondern verfällt in eine „Starre des Leichnams", die durch künstliche Galvanisationen in Leben umgelogen wird. Das ist das, was Jesus in tiefer Weisheit als „Sünde wider den heiligen Geist" und als „unvergebbar" bezeichnet hat und was jeder starken Religion wie ihr Schatten folgt: Pfaffentum, Pharisäismus, Jesuitismus, „Methodismus", Erweckungsbewegungen und andere religiöse Massenpsychosen.

Die Fantasiereligion als Brücke zu Gott

Das mußte zunächst einmal mit aller Schärfe gesagt werden. Aber die Fantasiereligion hat auch ihre guten Seiten. Sie ist vor allem eine lebenerhaltende Macht ersten Ranges. Ein ungeheurer Strom von Kraft bricht aus der Religion aller Zeiten heraus und zaubert wahre Wunderblumengärten auf ausgedörrten Seelenboden hin. Da werden Strauchelnde beim Arm genommen, Irrende zurechtgebracht, Lebensmüde mit neuer Freude und neuem Feuer durchströmt; und wenn einer alles verloren hat, was er an äußeren und inneren Gütern besaß, vermag ihn noch „die Religion" über Wasser zu halten und zu einem stillen, zufrieden lächelnden Menschen zu machen. Die Religion schafft und erhält eine unübersehbare Fülle von volkswirtschaftlichen, sozialen und sittlichen Werten. Sie ist ein Werkzeug in der Hand der Vorsehung zur Rettung der Schiffbrüchigen des Lebens, ein wirksames Gegengift gegen die großen Störungen des Daseins. Aus raubtiergewordenen Halbmenschen macht sie immer einmal wieder brauchbare Glieder der Gesellschaft. Sie liest den Bettler im Rinnstein auf und nimmt dem Säufer die Schnapsflasche aus der Hand. Sie holt die Verbrecher aus den Gefängnissen heraus und richtet sie wieder zu zuverlässigen Menschen ab. Sie hält und trägt, sie beseligt und erhebt. Sie ist nicht die Himmelstochter, für die wir sie gewöhnlich halten, aber sie ist eine ungemein pflichttreue, eifrige Schöpferin kräftiger irdischer Lebenswerte.

Das alles hat freilich mit Gott zunächst gar nichts zu tun. Das ist nur eine „Heterogonie der Zwecke", — eine fremde, unbeabsichtigte Zielstrebigkeit, die sich auswirkt, während der ursprüngliche, bewußt gesetzte Zweck nicht erreicht wird. Aber die Fantasiereligion arbeitet doch auch für Gott, und zwar nicht bloß mittelbar, sondern auch ganz unmittelbar. Und so geschäftig sie vielfach dem gottsuchenden Menschen Hindernisse türmt auf seinem Wege zum Himmel, so willig baut sie doch an anderen Stellen sichere Brücken zum Herzen Gottes auf.

Als lebenerhaltende und erziehende Macht befördert die Fantasiereligion doch auch die „Ichheit" und bereitet auf diese Weise den Boden, auf dem letztlich allein die Gottinnigkeit erwächst. Mit ihren eindrucksvollen Himmels- und Höllenbildern vermag sie die Seele unendlich weich und reich, geschmeidig und lebendig zu machen. Sie richtet den Blick hinweg von Essen und Schlafen, Neiden, Streiten, Gieren und Jammern auf die großen Fragen des Lebenssinns und des Lebensinhalts hin. Sie lenkt das Auge von den Erbärm-

lichkeiten des Alltags auf die Weiten und Tiefen der Welt. Sie kann unendliche Sehnsüchte, unendliche Schmerzen, unendliche Seligkeiten wecken. Die „Religion" kann eine großartige Schule der Demut und der Ehrfurcht, aber auch des Wagemutes und der Lebensfreude, der unverwüstlichen Zähigkeit und der unerschütterlichsten Zuversicht sein. So hat sie in der Geschichte — Hand in Hand mit Kunst und jeglicher Art Kultur — das Ich im Menschen wundervoll gebildet, so daß irgend einmal der Tag kommen mußte, da der Mensch reif wurde, den unendlichen Gott wirklich ahnend zu erfassen.

Und an dieser Stelle liegt nun auch die ganz unmittelbare Hilfe, die von der Religion für das Erfassen Gottes geleistet wird. Die reifende Ichheit ist sich zunächst meist wie gesagt keineswegs über die gotthaften Zusammenhänge ihres Wesens klar. Wir haben schon oben gesehen, daß sie ganz „unreligiös" sein kann, daß überhaupt die Höhepunkte ichhaften Lebens aus dem Rahmen „religiöser Erlebnisse" völlig herausfallen können. Die Fantasiereligion macht die Gottbezogenheit der Ichheit bewußt. Sie hilft der Seele, den tiefsten Gottesgrund ihres Erlebens erkennen und sich gedanklich deutlich machen. Sie bietet der reifenden Seele Bilder von Gott, die durch jahrhundertelanges Nachdenken geläutert sind. Und indem sie ihr diese Bilder zeigt, weckt sie in ihr eine wahre „Anamnesis", eine Wiederentdeckung der Kraft aus der andern Welt, die längst in der Seele schläft und ihr fühlbar nahe ist, aber noch nicht in die Erkenntnis Eingang gefunden hat. So macht sie die Ichheit zur bewußten Gottinnigkeit. Und wenn es wahr ist, daß die Mutter der richtigen „Gottinnigkeit" gar nicht die „Religion", sondern die „Ichheit" ist, so muß doch diese Behauptung billigerweise dahin ergänzt werden, daß die „Gottesgeburt in der Seele" schwerlich zustande kommt, ohne daß die „Religion" als Geburtshelferin dabei tätig ist.

So laufen die Fäden zwischen den beiden so grundverschiedenen Lebenskreisen allen religiösen Seins herüber und hinüber. Wir können nun unsre Ergebnisse rückschauend zusammenfassen und die nötigen Folgerungen daraus ziehen. Was also ist Religion?

Das Wesen der Religion

Wir sind von der Zwiespältigkeit im Religionsbegriff ausgegangen und haben deren letzte Wurzeln bloßzulegen versucht. Was Religion ist, läßt sich nicht in einem Satze sagen. Religion ist eine Fantasietätigkeit des Menschen zum Zwecke der Überwindung der Not. Aber Religion ist auch

ein Ergriffenwerden von einer in dieses kleine Leben hineinragenden objektiven göttlichen Wirklichkeit. Beides schiebt sich in kaum zu entwirrender Weise in einander. Die Gottinnigkeit bewegt sich weithin in den Formen der Fantasiereligion. Und die Fantasiereligion — wiewohl in ihren Wirkungen vielfach von unverkennbar gottwidriger Art — unterhält doch ihrerseits allerlei Beziehungen zur Gottinnigkeit. Es gibt also, wie die Aufklärung richtig sah, eine gewisse wahre Religion als echten Kern hinter dem Wust der landläufigen religiösen Erscheinungen. Aber das ist durchaus keine „Vernunftreligion". Das ist nicht ein gewisses Gemeinsame an Moral und etlichen höchsten Ideen, das man durch Abstraktion herausziehen könnte. Der wirkliche Gott ist grundwesensverschieden von den Götzenbildern der Religionen. Er wohnt nicht in Vorstellung und Denken, sondern in den irrationalen Tiefen des „Ichs". Und wer ihn dort findet, der entdeckt dann auch seine Spuren in der Welt in- und außerhalb der Religionen.

Folgerungen

Aus diesen Sätzen ergeben sich wichtige Folgerungen für unser ganzes Sein. Zunächst wird darin der allgemeinmenschliche Charakter der Echtreligion deutlich. Im Menschen selbst liegen die Richtlinien für die richtige Religion. In unserem heißen Verlangen nach der Wirklichkeit der anderen Welt sind wir immer wieder über unseren Schatten gesprungen und haben versucht, die höhere Wirklichkeit von ganz weit draußen hereinzuholen. Aber damit greifen wir stets ins Leere. Kein Papst und kein Prophet, kein vom Himmel gefallenes Offenbarungsbuch und kein geheimnisvoll-auroritatives „Wort", keine himmelstürmende Fantasie und keine krampfhafte Innenschau vermag uns in den Besitz der ewigen Wahrheit zu setzen. Einzig der Mensch, der armselige reine Mensch in seinem schlichten Menschsein ist die Quelle der höchsten Erkenntnis, die Brücke zu Gott. Wir müssen uns schon damit abfinden lernen: im Menschen finden wir Gott und nirgends sonst! Der Mensch ist also tatsächlich „aller Dinge Maß". Die ewige Struktur des Menschen selbst enthält die unbedingt verläßliche Richtlinie für das, was gut und wahr im allerletzten Grunde ist, und diese Linie deutet mit ganz scharf ausgestrecktem Finger über alle die wechselnden Halb- und Scheinwahrheiten der Menschen und über ihre schwankenden moralischen Wertsetzungen hinaus auf die eine letzte Absolutheit der Werte, die immer und überall zu gelten hat, wo Menschen wohnen.

Von hier aus also, von hier „unten" und „innen" her und nicht aus irgendeinem „Oben" oder „Ganz Anderem", nicht aus einer vom Menschen weitabliegenden „Transzendenz" gewinnt er Halt und Ziel für sein ganzes Sein.

Freilich vermag dieses Ungeheure der Mensch eben nur zu leisten, sofern er auch wirklich „Mensch" ist. Der Mensch als Vollmensch, als „metaphysisches Wesen", als „Gottes Ebenbild", enthält allein aller Wahrheit Urbild. Es ist aber nicht sein Verstand, wo er diese Wahrheit vorfindet, und auch nicht sein „Gefühl", wie man so gerne glaubt. Es ist nicht ein stiller Bezirk allerzartester Gefühle oder irgend ein noch so erhabener „Ideenkreis", wo diese Welt in ihm ausgebreitet läge. Wie oft hat man sie dort gesucht und auch zu finden geglaubt! Und man fand doch nur immer wieder das Spiegelbild der eigenen Fantasie! An einer anderen schlichten, ganz unauffälligen Stelle liegt das heilige Tor. Es ist keine andere als jene, auf die Altmeister Kant den Finger gelegt hat: die Welt unserer „praktischen Vernunft"! Die Lehre Kants ist längst noch nicht hinreichend ausgewertet. Die praktische Seite unserer Vernunft erscheint uns immer viel zu unheilig und alltagsgrau, als daß wir hier Gott und die Ewigkeit suchen möchten. Es ist aber nicht anders. Gerade hier liegen die Pforten des Himmels. In ihren Tiefen erschließt uns die „praktische Vernunft" eine metaphysische Welt. Hier schießt das „Ich" herein. Hier springt die Quelle unserer „Freiheit" auf. Hier blüht unsere unvergleichliche „Würde" empor. Hier grüßt uns mit ehernem Glockenton unsere heilige „Pflicht". Erst in der Entfaltung dieser praktischen Welt werden wir wahrhaft Mensch. Erst hier erleben wir die wahre „Menschenwerdung", zu der wir ja immer nur erst auf dem Wege sind. Hier wachsen uns jene unübersehbaren Werte zu, vor denen selbst die Lichtjahrweiten der Sterne erbleichen müssen.

Damit ist aber ein Zweites festgestellt: Die Wurzelgemeinsamkeit von Echtreligion und Kultur. Was ist denn „Kultur"? Sie ist nichts anderes als die Entfaltung der menschlichen Kräfte zu dem Endzweck der Beherrschung der Natur. Die heimliche Triebfeder aber dieses unaufhörlichen Strebens ist wiederum nur das „Ich". Vermöge des Ichs steht der Mensch von vornherein in einer verborgenen Spannung zur Natur. Der Mensch muß über die Natur hinaus. Überall in seinen kulturellen Maßnahmen, schon im einfachsten Wohnungs- und Kleidungsschutz, in der ganzen Naturabgewandtheit seiner äußeren Daseinsgestaltung

steckt etwas von dem ichhaften Triebe, sich gegen Licht, Luft und Wetter, Pflanze, Tier und Mitmensch durch einen undurchdringlichen Panzer abzuschließen. Auch die ungeheure technische Bewältigung von Kraft und Stoff steht letztlich im Dienste dieses ichhaften Dranges. Nun sind freilich diese Errungenschaften ein zweischneidiges Schwert: sie können freimachen, sie können jedoch auch neue, schwere Abhängigkeiten in ihrem Schoße bergen. Aber wo das Ziel wirklich erreicht wird, wo die innere seelische Überlegenheit über die Natur errungen wird, da hat das Ich einen hochbedeutsamen Sieg davongetragen. Und an diesen Stellen, da haben wir doch erst Kultur im höchsten Sinne des Wortes, erst da ist der Sinn der Kultur erfüllt.

Ich möchte diese Art von Kultur — nach dem Vorgange von Eucken bezw. von Johannes Müller — als Wesenskultur bezeichnen. Es ist eben das innerste „Wesen" des Menschen, der Seelenkern, das „Metaphysische", das gleichsam hinter den bloß himmlisch-seelischen Gaben und Kräften liegt und letztlich allein den Namen eines „Wesenhaften" verdient: das ist es, was hier zur Entfaltung kommt. Und diese Wesenskultur bedeutet immer „Ichheit", in unserem gänzlich innerlichen, unegoistischen Sinne. Das Ich, das keimhaft im Menschen liegt, das aus tiefdunklen Gründen heraufkommt und die ersten Kulturleistungen erzwingt, das den ganzen Kulturvorgang mächtig vorwärts und auseinandertreibt, tritt selber am Ende aus all den Kulturtaten als fertige Größe hervor, ergreift die Zügel der Herrschaft im Menschenleben und vollendet sich zur reifen „Ichheit". Diese Kultur geht von innen nach außen. Sie darf nicht verwechselt werden mit dem, was sich gerne als „Kultur" erscheint und in unseren Tagen sich mächtig breit macht, was aber richtiger als „Zivilisation" zu kennzeichnen ist. Die wahre Kultur fängt nicht mit der Pflege der Haare und Fingernägel an, sondern beginnt im Seelenmittelpunkt. Sie erwärmt von innen her das ganze Seelen- und Geisteswesen und durchdringt verfeinernd alle Kräfte, Gaben, Anlagen und Tugenden von der Herzensgüte an bis zu den Gesichtszügen, bis zu Auge und Gang und bis zur Formung der Hand. Sie befruchtet alles wie ein warmer Frühlingsregen und zieht die Seele zu einer harmonischen Einheit zusammen wie ein Magnet die Eisenspäne. Der also Kultivierte hat gar nicht nötig, besonders reich, gebildet und vielseitig zu sein und in einer glänzenden Umgebung zu leben. Aber er wird allerdings in seiner Lebensart, in Haltung und Handbewegung, in Haus

und Garten, in seinem Verkehr mit Kindern und Gesinde eine Art Vornehmheit bei aller Anspruchslosigkeit merken lassen und seine innere Schönheit unbewußt in seiner Umgebung zur Darstellung bringen. Er kann, wenn es sein muß, gelassen in Schmutz und Elend leben. Er liegt monatelang im Schützengraben und haust als Gefangener bei Mäusen und Ratten und schimmligem Brot mit heiterer Seele. Die Sonne bleibt Sonne. Wenn die Wolken verflogen sind, strahlt sie in herrlicher Kraft von neuem ihre leuchtende Wärme aus und vergoldet wieder Dach und Turm.

Darum passen auch die Kennzeichen der Ichheit, die wir oben nannten, samt und sonders ohne weiteres auf diese Art von Kultur. Dieselbe Zweiheit von Eingeschlossensein und Aufgeschlossenheit gegen die Welt, dieselbe Wechselbeziehung zwischen innerer Mittelpunkthaftigkeit und Empfänglichkeit nach außen, dieselbe seelische Lebendigkeit und Ursprünglichkeit, die so eigenwillig-persönlich erscheint und doch so völlig selbstlos ist, machen ebenso das Wesen der höchsten Kultur wie das der Ichheit aus. In diesem Sinne hatte der alte, zugeknöpfte und doch so ungeheuer bewegliche Goethe „Kultur", in diesem Sinne besaß sie der weltfremde und doch so überaus lebenskundige Kant. In diesem Sinne hatte aber auch einer eminente Kultur, den man gewöhnlich als bedenklich kulturlos betrachtet: Jesus. Man darf ihn nicht häßlich und schmutzig malen, den Heiligen von Nazareth. Wir lesen nichts in den Evangelien von Unsauberkeit und Unflätigkeiten, von denen die Heiligenbiographien des Mittelalters so voll sind. Wir lesen aber von einem, der die Schönheit der Berge kennt und die Lieblichkeit des Galiläischen Sees, der von Salomos Herrlichkeit träumt und die Lilien auf dem Felde preist, der vor dem prachtvollen Tempelgebäude voll Ehrfurcht steht, der gerne durch die sommerlichen Kornfelder und Weinberge geht und der selber ein Dichter von Gottes Gnaden ist. Wesenskultur ist innere Feinheit, innere Hoheit, innere Schönheit, innere Freiheit, wie sie Jesus hatte. „Kultur heißt Übung aller Kräfte auf den Zweck der völligen Freiheit, der völligen Unabhängigkeit von allem, was nicht wir selbst, unser reines Selbst ist". So sagt Fichte irgendwo, und er zeichnet damit zugleich aufs treffendste das, was wir „Ichheit" nennen.

Diese Ichheit ist „göttlich". Sie führt unmittelbar zur Religion hinüber, zur „Gottinnigkeit". *Jeder wahrhaft Religiöse hat zugleich höchste Kultur, und jede wahrhaft höchste Kultur trägt schon die edelste*

Religion in ihrem Schoße. So bei Jesus, so bei Goethe und Kant, so bei Schleiermacher und Fichte und selbst bei dem Antichristen Nietzsche in seinen besten Stunden. Alle wahre Kultur ist des lebendigen Gottes voll. Keine Stunde bewußter Gottesandacht kann heiliger sein als eine Stunde wahrhaft kulturlichen Schaffens. Keine fromme Arbeit kann größer sein als das gespannte Lauschen auf die Stimmen der Tiefe, als das Eindringen in das Wesen der Dinge mit tiefbohrendem Geist; auch da unten stößt man letztlich immer auf Gott. Es gibt nichts Herrlicheres, als mit starkem, frohem Herzen ein Kunstwerk bilden, ein Haus, einen Festsaal, einen Dom, der „Seele" hat; denn in dem also schaffenden Künstler waltet die ewige Schöpferkraft. Es gibt nichts Seligeres als eine Stunde der Einkehr bei den Großen, die nicht Handwerker, sondern Seelenmeister sind in der Kunst. Ich möchte doch wissen, was die innersten Tiefen unseres Wesens gewaltiger zu erschüttern und zu erheben, zu stillen und zu adeln vermöchte als der Gewittersturm einer großen Tragödie oder das Blitzen und Donnern einer vollendeten Symphonie, — als die Frühlingssonne eines erquickenden Bildes oder die Sommerwärme eines tiefschürfenden Buches wirklicher Weltweisheit! Die großen Meisterwerke der Kunst und der Technik bilden die Schöpfung Gottes weiter. Wer aus ihrem Born schöpft, trinkt heiliges Wasser. In ihnen atmen ist Gottesdienst, ist Seelenfeiertag. Sie sind nicht bloß „auch" ganz „gut und schön", wie der Fromme wohl einräumen mag, sondern gehören schlechthin zum Höchsten, das es gibt, und nur die vollendete Gottinnigkeit kommt ihnen gleich.

Das alles klingt sehr unzeitgemäß. Man liebt es heute, die ganze Kultur zu verdammen. Und was wir heute an Kultur erleben, ist in der Tat fragwürdig genug. Es ist ja die „Tragik der Kultur" (Simmel), daß sie in ihrem blinden Drange der Kräfteentfaltung immer einmal mit naturgesetzlicher Notwendigkeit den Punkt erreicht, wo sie in Nervenzerfaserung und Kräftezersetzung umschlägt, — daß sie in „Zivilisation" ausartet und darin zu verenden droht (Spengler). Dann wuchert unter der Decke „höchster Kultur" der Spaltpilz des Kulturverfalls, — wie auch bisweilen der gegenteilige Fall vorkommt, daß inmitten scheinbarer Unkultur sich höchste Kultur entfaltet (Franziskus v. Assisi). Das alles aber sind doch nur Grenzfälle und nicht Wesenserscheinungen der Kultur. Und wer um ihretwillen die Kultur verwirft, der müßte alles verwerfen, was irgendeinmal entarten oder zugrunde gehen kann. Der Kern der Kultur gehört zu Gott. Wer Gott liebt, muß auch den

innerſten Sinn der Kultur liebhaben. Man kann nicht den letzten Zwecken des Lebens dienen wollen und Kulturfeind ſein. Und wenn die Religion die „Kriſis jeder Kultur“ bedeutet, ſo tut ſie es doch nur in dem einen Sinne, daß ſie die weltliche Schweſter zurückruft zu ihrem innerſten Selbſt. Man ſpricht von der Gottwidrigkeit der ganzen modernen Kultur. Wir aber ſagen getroſt — und glauben dabei im Sinne Gottes zu reden —: Mehr Kultur! Und wir weiſen auf die großen Kulturgeiſter aller Zeiten als unſre Fürſprecher und Meiſter hin. Da wo der Menſch „Menſch“ iſt im vollen Sinne des großen Wortes, da blüht ihm die Doppelwelt auf von Kultur und Gott. Im Urgrunde des Menſchſeins liegt die gemeinſame Wurzel von Echtreligion und Weſenskultur, und in der „Menſchwerdung“ erlebt der Menſch ſich ſelbſt, die Welt und den ewigen Gott.

Damit iſt aber endlich auch der Maßſtab gegeben, den wir brauchen. Wir wollten mit dem Chriſtentum ins Reine kommen und mußten einen Maßſtab haben, um darin das Vergängliche vom Ewigen ſcheiden zu können. Hier haben wir ihn. In „Ichheit“ und „Menſchwerdung“ iſt uns der höchſte Wert gegeben. Was dieſen Zwecken dient, hat bleibenden Wert. Es fragt ſich nun, was von dieſer Art im Chriſtentum enthalten iſt. Inwieweit iſt auch das Chriſtentum nur „Fantaſiereligion“? Inwieweit erreicht es die göttliche Wirklichkeit? Und inwieweit dient es der „Ichheit“, der „Menſchwerdung“, der wahren Kultur und der „Gottinnigkeit“? Das ſind die Fragen, die uns in den folgenden Kapiteln zu beſchäftigen haben.

ZWEITER TEIL

Das Wesen des Christentums

1. Jesus

Jesus und das Christentum

Das Christentum ist eine historische Größe und als solche immer im Fluß. Diese Selbstverständlichkeit brauchte gar nicht erwähnt zu werden, wenn sie nicht von den Dogmatikern immer wieder verdunkelt würde, die darauf ausgehn, das Christentum zu der Religion zu machen und die christliche Lehre als etwas „Absolutes" erscheinen zu lassen. Und das Bedürfnis der Menge nach Halt kommt ihnen zu Hilfe. Alle Welt ist immer wieder heimlich am Werke, das Christentum zu einer kompakten Größe zu machen, — die einen, um es rasch und gründlich loszuwerden, die andern, um hinter seinen festen Mauern einen ganz sicheren Schutz gegen die Stürme des Lebens zu haben.

Aber das Christentum fließt. Es wechselt Inhalt und Form. Nicht bloß Kultus, Lehre und Organisation hat sich immer wieder gewandelt, sondern auch sein sittlicher Gehalt. Das Christentum ist ein Strom, der immer im Gleiten ist, auch wenn er hier und da große, scheinbar stillstehende Seen bildet. Was aber macht dann sein Wesen aus? Nichts anderes, als was das Wesen aller geschichtlichen Erscheinungen begründet: der innere Zusammenhang ihrer Teile untereinander und mit ihrem Ursprunge! Die Einheit des Christentums liegt nicht in irgendeinem dogmatischen oder kultischen Bau, sondern in dem Zusammenhang der christlichen Lebenskräfte untereinander und mit ihrem ursprünglichen Quell. Bei der unvergleichlichen Bedeutung, die Jesus für das Christentum auf allen seinen Stufen hat, gewinnt die Frage nach dem „Quell" erhöhte Bedeutung. Die innere Stellung zum Stifter des Christentums ist das entscheidende Merkmal für die Christlichkeit einer Sache oder eines Menschen. Wenn wir also ein sicheres Urteil über das Wesen und den Wert des Christentums gewinnen wollen, so müssen wir vor allem ein deutliches Bild von Jesus haben.

Der geschichtliche Jesus

Wer aber war Jesus? Gehört nicht gerade die Frage nach seiner Persönlichkeit zu den allerumstrittensten in der Geschichte? Hat man nicht mit sehr ernsten Gründen die Geschichtlichkeit des Nazareners überhaupt anfechten und den ganzen Inhalt der Evangelien ins Gebiet des „Mythos" verweisen können? Aber dieser Zweifel ist viel weniger berechtigt als es scheint. Wenn irgendwo so hat gerade auf diesem Gebiete der Bienenfleiß der Gelehrten nach langen Kämpfen eine Reihe fester und nicht mehr ernstlich anfechtbarer Ergebnisse erzielt. Und wenn auch natürlich manche Fragen hier immer offen bleiben werden, so darf man doch jedenfalls so viel unbedenklich behaupten: Das Bild des geschichtlichen Jesus während der Zeit seines öffentlichen Wirkens steht heute so sicher vor unserer Seele wie das der bestbekannten Persönlichkeiten der alten Welt. Es muß in unserm Zusammenhange genügen, zur Begründung dieser Behauptung auf eine einzige Tatsache hinzuweisen: auf die *wachsende Sicherheit unseres Urteils über die Evangelien als historische Quellen.* Wer die Geschichte der Leben-Jesu-Forschung aufmerksam verfolgt, kann sich doch dem Eindruck nicht entziehen, daß man allmählich eine große Sicherheit gegenüber dem Wert der evangelischen Überlieferung gewonnen hat. Die Scheidung von Dichtung und Wahrheit, von Urbild und Überlieferung ist immer glänzender gelungen. Wir können es heute nur als eine Kinderkrankheit der jungen Aufklärungsforschung empfinden, wenn man in den Evangelisten etwa „betrogene Betrüger" sah (Reimarus † 1768). Auch D. Fr. Straußens „mythische Erklärung" mutet uns noch reichlich grob und einseitig an. Uns ist es doch im Laufe der Zeit ganz deutlich geworden, daß wir wenigstens in den drei „Synoptikern" Matthaeus, Markus und Lukas im großen und ganzen sehr treuherzige und gewissenhafte Berichterstatter haben. Und was noch wichtiger ist: Wir sehen genau ihre Schwächen. Wir sehen genau den Punkt, an dem sie nicht objektiv, nicht zutreffend berichten *konnten.* Wir kennen heute ziemlich genau die eigenartige Theologie der ersten Gemeinde nach Christus. Wir sehen den Unterschied ziemlich deutlich, der zwischen ihr und der ganzen Art Jesu bestand. Die Evangelisten gehörten zu dieser Gemeinde. Sie hielten, wie diese, ihren Meister für den Erfüller sämtlicher alttestamentlicher Weissagungen, für den verheißenen „Messias". Und diese Auffassung führt ihnen deutlich die Feder. Wir sehen stellenweise hart neben dieser Theologie ganz andersartige Worte von Jesus, die sie ganz treuherzig mit überliefert haben.

Wir können heute auf jeden Fall sagen, daß Jesus sich entweder überhaupt nicht oder doch nur sehr viel zurückhaltender, andeutender und ohne diesen Äußerungen eine zentrale Bedeutung beizulegen, als „Messias" bezw. als „Menschensohn" bezeichnet hat.

An dieser Sicherheit ändern auch gar nichts die neuerlichen Zweifel, die im Gefolge der tiefgrabenden religionsgeschichtlichen Forschungen auf dem Gebiete des Hellenismus aufgetreten sind und in der bekannten These von A. Drews u. anderen gipfeln, Jesus habe möglichenfalls überhaupt nicht gelebt. Soweit diese neueren religionsgeschichtlichen Sätze aus einer antichristlichen modernen Stimmung geboren sind, sind sie — weil dogmatisch befangen — überhaupt nicht ernst zu nehmen. Soweit sie aber auf ernsthaften Forschungen beruhen, erschüttern sie in Wahrheit gar nicht das Jesusbild, sondern liefern nur eine höchst wertvolle und dankenswerte Ergänzung zu unseren Vorstellungen von der Theologie des Urchristentums. Wir haben dadurch einigermaßen abschätzen gelernt, wie sich die älteste christliche Theologie auf hellenistischem Boden gewandelt hat. Es ist dabei aus der jüdischen Messiastheologie unversehens die hellenistische Theologie von dem „sterbenden und auferstehenden Gottheiland" geworden, wovon unten noch zu reden sein wird. Und diese neue Theologie hat allerdings die Ueberlieferung über Jesus von neuem beeinflußt. Aber sie hat sie doch nicht aus dem Boden gestampft. „Weder wenn man den Mythus verkennt, noch wenn man das Vorhandensein des geschichtlichen Menschen (Jesus) leugnet, kann man den Anfang des Christentums zureichend erklären". (Maurenbrecher, „Von Nazareth nach Golgatha".)

Indem man so die eigentümliche Gedankenwelt der alten Christen, die fortwährend mit mythologisch-phantastischem Material halb kindlich-träumerisch, halb dogmatisch-konstruktiv arbeiten, sorgsam abhebt von der viel ursprünglicheren, freieren Ausdrucksfülle der Worte Jesu, gewinnt man ein ganz greifbares Bild von dem heißumstrittenen Manne, dessen man bei immer erneuter kritischer Betrachtung nur immer sicherer wird. Es gehört freilich auch ein wenig Liebe und Einfühlungskraft hinzu, ein wenig von dem „kongenialen Verständnis", von dem Johannes Müller spricht und das diesen großen Seelenkenner befähigt hat, das Wesen Jesu geradezu von neuem zu entdecken.*) Wir besitzen von Jesus eine Fülle von eigenartigen Aussprüchen, Gleichnissen, Reden. Sehr viel einzelnes,

*) Vgl. bes. Reden Jesu I, München 1908, Vorbetrachtungen.

das er gesagt hat, kommt auch anderwärts vor. Aber in ihrer Ganzheit ist diese Überlieferung völlig einzigartig, beispiellos in jedem Betracht. Welch eine merkwürdige Seele steht dahinter! Viele dieser Sätze wären im Munde eines beliebigen anderen, der eben dasselbe, aber mit anderer Betonung und aus einer anderen Seele sagt, einfach Verrücktheit oder Schwärmerei, Fantasie oder Größenwahn. Und wenn man den feineren Klang solcher Worte nicht hört und ihren tieferen seelischen Hintergrund nicht sieht, dann besitzt man auch nicht das Unterscheidungsvermögen, mit dem man die Art Jesu und diejenige seiner ersten Anhänger auseinanderzuhalten vermöchte. Dann freilich verfließt das Jesusbild, das wir haben, rettungslos in die mythenbildende Religionsfantastik seiner Zeit, und mit keinem Mittel der Gelehrsamkeit vermag man sich dann noch von der Geschichtlichkeit Jesu zu überzeugen. Hier hilft keine Grübelei und kein gewaltsames Wollen. Hier hilft auch kein „Glaube". Hier hilft nur eine eigene verwandte Seelenbeschaffenheit, die uns in den Evangelien plötzlich den großen Bruder entdecken läßt — so wie man die Rätselfigur in einem Vexierbild plötzlich sieht, dessen einzelne Striche man sämtlich längst von vorne und hinten kennt. Was man dabei entdeckt, ist freilich recht sehr verschieden von dem weichen Allerweltsheiland des Durchschnittschristen, von dem Bilde des gottmenschlichen Wundertäters, des „sittlich vollkommenen Menschen" oder des „abgrundtiefen Religiosus", wie man es sich von Jesus zu machen liebt.

Wenn ich mit einem Worte sagen soll, was Jesus war, so muß ich sagen: das Urbild vollkommener Ichheit. Man weiß, was ich darunter verstehe. Wir haben oben die wichtigsten Merkmale der Ichheit genannt. Es ist nicht schwer, sie bei Jesus nachzuweisen. Dies ist, wie mich dünkt, ein neuer und höchst verläßlicher Weg, nicht bloß die Geschichtlichkeit Jesu zu erhärten, sondern auch das tiefe Recht und zugleich die Grenzen dessen festzustellen, was man die „Gottheit Jesu" genannt hat. Die Geschichtlichkeit Jesu wird dadurch auf eine neue Weise allen Zweifeln enthoben. Denn dieses historische Urbild der Ichheit, das Zug um Zug unserem oben entworfenen, aus rein religiös-metaphysischen Einsichten gewonnenen Bilde entspricht, kann nicht erfunden worden sein —, am wenigsten von so einfachen, „ungebildeten" Menschen, wie es die Jünger waren, die von diesen Einsichten weit entfernt waren. Eine ganze Reihe von Aussprüchen und Berichten, die man vordem geneigt war, für unecht zu erklären,

werden dabei auf einmal höchst glaubhaft; andre verlieren an Glaubwürdigkeit. Man hat in diesen Grundbegriffen geradezu einen Zauberstab in der Hand, mit dem man einigermaßen Echtes von Unechtem unterscheiden lernt und die gelehrte Forschung aufs wirksamste ergänzen kann. Aber auch die vielumstrittene Frage der „Gottheit" wird klargestellt. Es wird dabei gar nicht mehr wie sonst mit den „Wundern" gearbeitet, die doch eben immer schon das voraussetzen, was sie beweisen sollen. Es wird nur das reinmenschliche, das ohne weiteres glaubhafte Material benützt. Und doch ersteht dabei in gewissem Sinne die „Göttlichkeit" des Unvergleichlichen in voller metaphysischer Realität. Wir müssen freilich, um das zu sehen, erst aus den Schablonen der Jahrhunderte gründlich heraus. Wir müssen eine tiefere Unterscheidung von „göttlich" und „menschlich" lernen, ehe wir dem Meister von Nazareth ganz gerecht werden. Ich halte es deshalb für nötig, eine vorläufige Betrachtung über diese Frage vorauszuschicken, um dann erst die „Merkmale der Ichheit" bei Jesus im einzelnen aufzusuchen.

Vorläufiges über das Göttliche und das Menschliche in Jesus

Wie hat die Menschheit um Jesus gerungen! Und wie hat sie ihn dabei verkannt! Es ist das Tragische in diesem Ringen, daß diejenigen, die das Göttliche in ihm nicht sahen, ihn überhaupt nicht verstehen konnten, daß aber die andern, die es sahen, sein Bild sofort ins Übermenschlich-Ideale, ins Transzendente verzerrten. Und es war so unendlich schwer, aus diesem Entweder-Oder herauszukommen, weil die Evangelien selber schon so kräftig mit der Verzeichnung begonnen hatten.

In Wahrheit greifen diejenigen ebenso fehl, die ihn bloß als armen Menschen nehmen, wie diejenigen, die ihn zum wandelnden Gott oder zum Idealmenschen oder zum Menschen mit einer „geheimnisvollen", „irrationalen" Seele machen. In Wahrheit ist es ebensofalsch, ihm mit reinmenschlichen Mitteln beizukommen und ihn einfach als Menschen neben die Dutzendmenschen zu stellen, wie etwa ihn — was noch der Historiker Ranke forderte — ganz der geschichtlichen Betrachtung und den Methoden der historischen Wissenschaft zu entziehen.

Der Fehler liegt aber immer in einer unzulänglichen Vorstellung von Gott. Sie kommen von der Meinung nicht los, daß Gottes Wirken etwas gänzlich Absonderliches, Wunderbares, Irrationales sein müsse. Deswegen suchen sie auch

das Göttliche von Jesus in seinen Wundern und in seiner Tugend, in irgend einer übermenschlichen Idealität. Aber alle „Ideale" existieren nur in der menschlichen Fantasie, nicht im Leben. Und auch Gott als „Ideal" ist ein Geschöpf der Fantasiereligion, nicht ein Erlebnis gottinniger Erfahrung. Gott ist Leben, Kraft, Ursprünglichkeit. Und so auch das Göttliche, wenn es in einem Menschen Gestalt gewinnt.

Man darf das Göttliche in Jesus nicht in irgendeiner idealen Abrundung suchen. Es liegt weder in seiner physischen Machtvollkommenheit noch in einer vermeintlichen Sündlosigkeit noch in einer Unfehlbarkeit seiner Aussagen und Anweisungen. Es liegt vielmehr in einer nie sich erschöpfenden und nie zur Vollendung kommenden inneren Lebendigkeit, die mitten aus primitiven Menschlichkeiten hervorbrechen kann, die unter Umständen dicht neben menschlich-körperlicher Jämmerlichkeit und geistiger Unklarheit und — wenigstens in ihren Anfangsstadien — auch neben moralischen Unzulänglichkeiten einhergehen kann. Es steht als ein Urgewaltiges und dennoch unendlich Zartes auf, — oft mitten in grober oder zaghaft-zitternder Menschlichkeit. Es schimmert bisweilen aus Gedanken hervor, die, an sich genommen, sehr kindlich und sehr anfechtbar sind. Es glüht mitunter in Sittensprüchen auf, die in dieser Form vom Standpunkt einer späteren Ethik aus einfach verworfen werden müssen. Und es kann sich mit groben Lebensgewohnheiten paaren, die den Kindern einer feineren Kultur verabscheuungswert erscheinen. Aber so ist es des lebendigen Gottes Weise. Er sucht nicht das „Ideale", das irgendwie Vollendete, auf und verschmäht nicht das Jämmerliche, das Halbe, das Zerbrochene. Er kümmert sich überhaupt nicht um die gemeinhin geltenden Werte. Er durchkreuzt alle die menschlichen Gefühle der Sympathie und der Antipathie, die wir gerne von uns aus auf ihn übertragen, und macht wahllos Wohnung in klugen und unklugen Köpfen, in kraftvoll-groben und in mimosenhaft-zarten Seelen. Er steht bisweilen eben so gern an den erbärmlichen Abfallhaufen menschlichen Elends wie auf den Wiesen blütenreiner Seelenschönheit, und die „Zöllner und Sünder" können in gleicher Weise wie die vollendeten Gerechten seine geliebten Kinder sein.

In genialer Weise hat Gerhart Hauptmann in seinem Emanuel Quint die Göttlichkeit im elendesten Menschentum

dargestellt. Mit großer Kühnheit wird hier eine Seele von zartester Liebe und sonnigster Klarheit, von reifster Freiheit und demütigstem Stolze in einen jämmerlich armen, verkommenen Menschen verlegt, dessen Geist erblich belastet ist und an den Grenzen des Wahnsinns schweift. Mit vollkommener Meisterschaft wird diese Gestalt, die in ihrer inneren Reinheit und Größe fortwährend an Jesus gemahnt, zugleich in scharfen Gegensatz gestellt gegen die pathologische sektenhafte Schwarmgeisterei ihrer gutmütig-hilflosen Anhänger. Es ist ein äußerster Grenzfall des denkbar erbärmlichsten Menschentums inmitten einer beinahe vollendeten „Vergöttlichung". Er würde überhaupt nicht glaubhaft sein, wenn nicht die Wirklichkeit in einer geschichtlich noch sehr gut erreichbaren Zeit einen ähnlichen Fall tatsächlich hervorgebracht hätte: Franziskus von Assisi. Dieser merkwürdigste und anziehendste aller Mönche, dessen äußere Erscheinung man sich gar nicht abstoßend genug vorstellen kann und dessen ungebildeter Geist unzweifelhaft krankhafte Züge aufweist, ist doch zugleich von einer so grenzenlosen Güte, von einer so namenlosen Geduld in seinen Leiden, von einer so gleichmäßigen Sonnigkeit des Gemüts gewesen, daß er darin wirklich wie wenige das Vorbild seines Meisters Jesus erreicht.

Das alles muß man im Auge behalten, um Jesus richtig zu erfassen, um hinter den Evangelien den wirklichen Jesus als eine gottmenschliche Kraftgestalt in greifbarer Deutlichkeit zu sehen. Jesus ist gewiß nicht Franziskus und nicht Emanuel Quint. Diese beiden nehmen sich schließlich doch — dicht neben ihn gestellt — nur wie Zerrbilder von ihm aus. Aber eins ist doch allen dreien gemeinsam: Das unleugbar Göttliche tritt hier in sehr unzulänglicher Menschlichkeit auf. Die Menschlichkeiten, die bei Franziskus vom Leben in merkwürdigem Eigensinn zu grotesker Erbärmlichkeit gesteigert werden und die bei Quint vom Dichter in genialem Wagemut unterstrichen werden, sind auch bei Jesus — wenn auch in sehr viel feineren Linien — deutlich da.

Man braucht dabei gar nicht viel Wesens von dem empfindlichen Mangel an äußerer Kultur und von Jesu sozialer Herkunft zu machen. Bemerkenswert aber ist unter allen Umständen die starke zeitgeschichtliche Gebundenheit seiner Vorstellungswelt, die man doch nicht zu gering einschätzen darf. Wir kennen von Jugend auf die evangelischen Erzählungen und haben uns gewöhnt, alle die dort enthaltenen Vorstellungen

und Begriffe mit unserer heutigen Anschauungswelt unbewußt zu durchtränken. Sie sind aber zunächst ganz anders und sehr viel mehr antik gemeint, als wir gewöhnlich denken. Nimmt man die Anschauungskreise Jesu rein für sich her, so liegen sie ganz in der Richtung der Vorstellungswelt seiner Zeit. Jesus hat seine Gedanken auf den Begriff des „Reiches Gottes" aufgebaut. Unter „Reich Gottes" — oder sagen wir nach dem griechischen Wortlaut (basileia theou) genauer: „Herrschaft Gottes" — denkt sich aber Jesus zunächst nur das, was seine Volksgenossen sich dabei dachten: die künftige Herrschgewalt Gottes, die irgendwie einmal sich verwirklichen wird, die aber jetzt noch durch die Herrschaft der Dämonen auf Erden beeinträchtigt wird. Noch sind überall Sünde, Leiden und Krankheit da. Das sind die Auswirkungen der Herrschaft der bösen Geister, von denen die Menschen „besessen" sind. Aber schon deuten allerlei Anzeigen daraufhin, daß ihre Herrschaft erschüttert ist. Bald kommt der Tag, da wird Gott oder sein Gesandter erscheinen. Da wird es aus mit ihnen sein. Dann wird Gottes guter Wille geschehen, wie jetzt „im Himmel, also auch auf Erden". Dann vollendet sich die Herrschaft Gottes, dann ist sein Reich da.*)

Es ist ohne Zweifel ein Stück fantastischer Volksfrömmigkeit, die Jesus in diesen Anschauungen von seinen Zeitgenossen übernimmt. Er übernimmt sie gewiß nicht als ein dogmatisches Lehrsystem, und er klammert sich nicht daran wie ein Buchstabengläubiger sich an seine Bekenntnissätze klammert. Sondern es sind nur bildkräftige Anschauungen, die er mit königlicher Freiheit gebraucht und mit dem Geistgehalt seiner eigenen Seele füllt. Aber sie sind doch da. Und es ist klar, daß aus dieser Quelle eine Fülle von Irrtum, von gedanklicher Ungenauigkeit in seine Aussagen bis in seine moralischen Forderungen hinein sich ergießen konnte und tatsächlich sich vielfach ergossen hat.

Das ist es, was man im Auge behalten muß, um wirklich an Jesus heranzukommen. *Jesus ist eben kein moderner Philosoph, kein anziehender Lebenskünstler, kein für alle Zeiten im einzelnen maßgebender Idealmensch*, der auf den höchsten Höhen der Menschheit nach

*) Wir geben also weithin der „eschatologischen" Betrachtungsweise recht, die besonders von A. Schweitzer („Das Messianitäts- u. Leidensgeheimnis" Tübingen 1901 u. „Von Reimarus zu Wrede" Tüb.² 1913) angewendet worden ist.

Einsicht, Tugend und Schönheit gewandelt wäre. Wer ihn so darstellt, verfälscht nicht bloß die Überlieferung auf Kosten der Wahrheit, sondern hat schließlich auch bloß einen Schemen in der Hand, der über Raum und Zeit schweben soll und schließlich weder in der Vergangenheit noch in der Gegenwart zu atmen vermag.

Man darf nicht, wenn man das Göttliche in Jesus ahnt, sofort sein Wesen ins Vollkommene hinaufziehen wollen —, so wenig wie man ein Recht hat, das „Göttliche" zu leugnen, wenn man das Unvollkommene bei ihm sieht. Bis auf den heutigen Tag ist eben dies das gräßlich Qualvolle an dieser rätselhaften Gestalt, die uns nicht losläßt: Sie zwingt uns, sie in irgend einem Sinne „göttlich" zu heißen, und wehrt sich doch mit ihrer ganzen Erd- und Zeitgewachsenheit gegen jedwede Art künstlicher Vergöttlichung; *sie will mehr als bloß Mensch sein, sie will aber auch ihrer groben Menschlichkeit nicht entkleidet sein.* In seinem tiefen Gleichnis vom „Schatz im Acker" hat Jesus das selber angedeutet. Was er da vom göttlichen Wesen in der Welt im Bilde darstellt, das gilt auch von seiner eigenen Person: in der schweren braunen Erdscholle der Alltäglichkeit liegt das herrliche Kleinod verborgen.

Man muß das Göttliche auch bei Jesus dort suchen, wo es allein — bei allem, was Menschenantlitz trägt — gesucht werden kann: in einer eigentümlichen Bestimmtheit des innersten Seelenkerns, die gewiß überall auf Denken, Fühlen und Handeln kräftig umgestaltend wirkt, aber mit ihren Wurzeln viel tiefer liegt als dort, wo die Vorstellungen und Lebensumstände, die Tugenden und Sitten liegen: die im „Ich" wurzelt.

Das ist der Weg, auf dem wir uns dieser merkwürdigen Persönlichkeit nähern. Er führt mitten durch die streitenden Parteien der Jesusforscher hinweg und über sie hinaus. Er gibt ihnen allen ihr Recht und bringt uns doch dann schließlich an ein Ziel, das jenseits ihrer Ziele liegt. Er läßt uns die Legenden alle sehen, mit denen die ersten Anhänger Jesu sein Haupt umwoben haben, und läßt uns hinüberblicken in die Werkstätten der Jüngerdogmatik, in denen man die lebendige Gestalt des Meisters geschäftig in Theologiesysteme jüdischer und hellenistischer Fantastik zwängt. Und er führt uns vor allem an Jesus selber heran und zeigt uns mit aller Deutlichkeit seine menschlichen Härten; er läßt

uns den „Proletarier" in ihm sehen und, wenn man will, auch den „eschatologischen" Schwärmer. Aber er führt uns zuletzt noch bis mitten in die innerste Seele Jesu hinein, die weder jüdisch noch hellenistisch, weder proletarisch noch auf die Eschatologie gerichtet — sondern einfach göttlich ist. Wir sehen da eine Ichheit von beispielloser Reinheit, Kraft und Größe. Wir sehen da eine unvergleichliche Geschlossenheit der Gefühle, eine gewaltige Intensität des Mitlebens, Mitleidens, Mitseligseins mit der ganzen Welt, eine erstaunliche Unmittelbarkeit der Fühlung mit dem göttlichen Wesen der Dinge und eine daraus quellende ungeheure Freiheit und Ursprünglichkeit des Denkens und Handelns. Wir sehen da einen Menschen, der vielleicht unter uns steht an geistiger Kultur und an gesellschaftlichem Schliff, der aber mit der Gottesgewalt seiner Seele uns auf die Knie zwingt und uns erschüttert stammeln heißt: Meister, Herr! —

Wir haben oben folgende acht Merkmale der „Ichheit" genannt: Seelische Geschlossenheit, Weltaufgeschlossenheit, Lebendigkeit, Ursprünglichkeit, Zielsicherheit, Hochgefühl, unpersönliche Lebensleidenschaft, Hingebefreudigkeit (S. 34 ff.); dazu kam dann noch die „Gottinnigkeit", in der sich die Ichheit — ihrer Gottzugehörigkeit bewußt werdend — vollendet. Es versteht sich nun von selbst, daß diese Merkmale in der lebendigen Wirklichkeit nie gesondert auftreten, sondern aufs engste zusammengehören und fortwährend in einander übergehen. Vor allem gilt dies von den drei ersten, die den übrigen zugrunde liegen. Wir verzichten deswegen darauf, diese drei gesondert ins Auge zu fassen. Sie begegnen uns auf Schritt und Tritt bei Besprechung der anderen wieder. Und sie liegen gerade bei Jesus auf der Hand. Wer kennt nicht sein starkes Verlangen nach innerer Sammlung, nach Wesenskonzentration? Wer weiß nicht, wie er die Einsamkeit sucht und in der Einsamkeit seine stärksten Entschlüsse faßt (z. B. nach der Taufe, nach den großen Heilungswundern Mark. 1, 35, nach der Speisung, auf der „Flucht" nach dem Norden)? Und wer andrerseits möchte ihn deshalb für einen Einsiedler, für einen verträumten Sonderling halten? Ist nicht vielmehr jedes Blatt in den Evangelien von seiner Weltaufgeschlossenheit voll? Und ebenso deutlich springt seine seelische Lebendigkeit, seine innere Freiheit ins Auge. Da gilt kein Herkommen und keine Sitte, kein Gesetz und keine Gewohnheit, keine Rücksicht und kein pedantischer Grundsatz: alles ist Leben, alles ist

Eigentum, alles ist quellfrische Schaffenskraft. Viel weniger beachtet werden die anderen Züge. Und sie erst in ihrer Ganzheit liefern den bindenden Beweis von Jesu unvergleichlicher Größe. Wir beschränken uns deshalb auf diese.

Ursprünglichkeit und Hochgefühl bei Jesus

Zu den merkwürdigsten Stellen der Evangelien gehört ohne Zweifel jener Ausbruch der Freude bei Jesus, der Luk. 10, 21 ff. und Matth. 11, 25 ff. erzählt wird. Zur Freude scheint gar kein Anlaß zu sein. Der große Eroberungsfeldzug, den Jesus mit der Aussendung der Jünger in die Wege geleitet hatte (Matth. 10, Lukas 10), ist gänzlich gescheitert. Die galiläischen Städte müssen es sich gefallen lassen, daß er ihnen flucht. Und selbst die Erfolge, von denen die Jünger zu rühmen wissen, gelten ihm nichts. „Ich sah wohl den Satan vom Himmel fallen wie einen Blitz" (Lukas 10, 18). Das Wort wird doch wohl ironisch verstanden werden müssen. Und Jesus hat selber eben damals die bittersten Erfahrungen mit der Launenhaftigkeit der Menschen gemacht. Sie erscheinen ihm wie störrige Gassenjungen (Matth. 11, 16—19). Selbst sein alter Lehrer und Freund, Johannes der Täufer, ist irre geworden an ihm (Matth. 11, 2—15). Und mitten in diesem Jammer bricht der Jubel aus wie eine glühende Lohe: „Ich preise dich, Vater und Herr Himmels und der Erde, daß du solches den Weisen und Klugen verborgen hast und hast es den Unmündigen offenbart". „Alles ist mir übergeben von meinem Vater, und niemand kennt den Sohn denn nur der Vater und niemand kennt den Vater denn nur der Sohn und wem es der Sohn offenbaren will". „Selig sind die Augen, die da sehen, was ihr sehet. Denn ich sage euch: Viele Propheten und Könige wollten sehen, was ihr sehet, und habens nicht gesehen, und hören, was ihr höret, und habens nicht gehört" (Lukas 10, 21—24, Matth. 11, 25 ff.).

Was soll diese Freude hier? Sie ist unlogisch, sie ist unerhört. Schon die Berichterstatter Lukas und Matthaeus haben das empfunden. Matthaeus stellt darum jene ungünstigen Eindrücke wie eine ganz andere fremde Sache unvermittelt daneben; von einem Berichte der Jünger redet er gar nicht. Lukas aber erwähnt im Jüngerbericht nur die günstige und nicht die ungünstige Seite; das Wehe über die Städte bringt er schon vorher in der Aus-

sendungsrede unter, wo es gar nicht in den Zusammenhang paßt. Das sind menschliche Empfindungen, sie werden dem Ungeheuren, Übermenschlichen der Seele Jesu nicht gerecht.

Gerade das Unlogische dieser Freude verrät uns die tiefsten Tiefen der Seele Jesu — und wer einen Sinn für diese letzten seelischen Möglichkeiten hat, dem werden gerade solch unvernünftige gewaltige Worte zu zuverlässigsten Dokumenten der wirklichen historischen Persönlichkeit.*) Wenn Jesus freilich irgendwie menschlich-subjektive Maßstäbe gehabt hätte, wenn für Jesus irgendwie die Frage nach dem Erfolge wesentlich gewesen wäre, dann wäre diese Freude in der Tat schlechthin unverständlich. Er dankt ja förmlich für Mißerfolge — daß Gott „solches den Klugen verborgen hat". Nein, diese Freude ist vollkommen unpersönlich, uninteressiert am Erfolge; sie ist rein sachlich. Sie ist entzündet an einem ganz elementaren Eindruck von der Herrlichkeit und Hoheit des Werkes, dem Jesus dient. Gerade am Mißerfolge geht ihm das Ungeheure seiner Sache auf. Sie ist so groß, sie ist so über Menschenmaß, daß nicht einmal die nach Menschenermessen Befähigsten die nötigen Voraussetzungen zu ihrer Aufnahme mitbringen. Und doch ist es schließlich gar nicht so schwer, ihr gerecht zu werden. Und das ist dann wieder das Liebe, das Göttliche daran, daß die allerschlichtesten Menschen, wenn sie nur das Herz auf dem rechten Fleck haben, ohne weiteres dafür zu haben sind. So ist es ja überhaupt mit den ganz großen Dingen: alle Welt greift danach, wie nach fernen Sternen; man steigt auf Dächer und Türme und baut unendliche Leitern, um ihnen näher zu kommen; und schließlich fallen die Sterne als goldne Taler einem armen rechtschaffenen Kinde in den Schoß. Daran eben tut sich das Echte, das Göttliche kund, daß es sehr viel und doch auch wieder gar nichts verlangt, daß es sehr feine, aber ganz einfache, ganz unverbildete Herzen braucht.

Und daß seine Sache von dieser herrlichen Art war, das entdeckt Jesus hier zu seiner größten Freude an all den großen Erfolgen und noch größeren Mißerfolgen. Er sieht die Herrlich-

*) Das Unlogische des Ganzen im Zusammenhang veranlaßt natürlich viele Kritiker die Echtheit dieser Worte oder doch die historische Zusammengehörigkeit zu bezweifeln. Aber das „kongeniale Verständnis" bestätigt hier wie oft die Treue der Überlieferung.

keit seines Werkes mitten in einer Fülle zweifelhafter, zum Teil sehr trüber Erfahrungen wie eine herrliche Sommerlandschaft — vom Blitze jäh erleuchtet unter schwarzgrauen Wolken — liegen. Und indem er das sieht, wird er zugleich der ungeheuren Größe seines Berufs und seiner fabelhaften Gottesnähe blitzartig bewußt. Es wird ihm mit einem Male klar: so hat noch nie Gott einen Menschen hineinschauen lassen in das innerste Räderwerk seiner Welt. So hat noch nie einer den Vater erkannt wie „der Sohn". Was sind daneben die stolzesten Werke der großen Fürsten? Was sind selbst die herrlichen Erkenntnisse der Könige im Reiche des Geistes? Sie sind wie ein hilfloses Greifen des Blinden nach Licht, eine ungestillte Sehnsucht. Wonach sie alle im Grunde vergeblich gerungen haben, das kann jetzt der Jünger Jesu mit seinen eigenen Augen sehen: die Herrlichkeit Gottes, den eigenartigen und über die Maßen schönen und gütigen Willen Gottes in der Welt.

„Alles geht unter in dem fassungslosen Erstaunen vor der wunderbaren Gnade und Herrlichkeit der verborgenen Lebensmacht, die Jesus als den Vater erlebte. Gerade angesichts der religiösen Verehrung der „erhabenen Idee Gottes", angesichts der tiefsinnigen Spekulationen und mystischen Wagehalsigkeiten, mit der die Menschheit seit Jahrtausenden das geheimnisvolle Urwesen zu erfassen suchte, steht er unter dem Eindruck: Es hat ja kein Mensch eine Ahnung vom Vater! Wir fühlen es durch, wie ihm förmlich sein Herz zerspringt über seinem Erlebnis . . . . Das Selbstbewußtsein Jesu erreicht in dieser hinreißenden Verzückung seiner Seele im Lichte der überwältigenden Klarheiten, die ihm aufgegangen waren, eine sonst unerhörte Höhe. Sein Haupt ragt in den Himmel, und seine ausgebreiteten Arme umspannen den Erdball." (Joh. Müller, Reden Jesu I S. 253/254.)

Hier geschieht etwas völlig Einzigartiges, eine grandiose Paradoxie, die weder der Alltagsmensch noch der Psychiater, weder der „Gläubige" noch der bloße Gelehrte begreifen kann: diese unpersönlichste aller Freuden gibt dem Frohen das stolzeste, „persönlichste" Wort in den Mund, das man denken kann, das Wort vom „Sohn", der allein den Vater kennt. Es ist das verwegenste Wort, das je ein Menschenmund gesprochen hat. Und man müßte es — wie etliche Ärzte getan haben — für pathologisch halten, sähe man nicht bei demselben Menschen an derselben Stelle die heiterste, die gesündeste Güte und Schlichtheit. Man müßte es für eitel im höchsten

Grade, für wahnwitzig halten, sähe man nicht in demselben Augenblick eine vollkommene Freiheit von aller Eitelkeit, eine Erhabenheit über alles menschlich-subjektive Fühlen.

Das Unglaubwürdige wird glaubhaft, wenn man es an den höchsten Maßstäben mißt. Und die Einzigartigkeit des Berichts unterstreicht diese Glaubwürdigkeit. Man tut oft so, als ob die Synoptiker fortwährend vom Gottessohne sprächen. Davon ist gar keine Rede. Sie lassen dieses Sohnesbewußtsein überhaupt nur an dieser und an ganz wenig anderen Stellen (Taufe) hervorbrechen wie eine Überraschung auch für den Gottesbegnadeten selber. So muß es in der Tat gewesen sein: Jesus war sich der „Gottessohnschaft" durchaus nicht wie einer selbstverständlichen Sache dauernd bewußt. Nur in seltenen, herrlichen Augenblicken geht ihm diese Gewißheit wie eine ungeheure Entdeckung auf. Sie ist ihm nicht ein altgewohnter Besitz, ein natürliches Erbteil von Kindesbeinen an. Sondern sie ist gewachsen mit seiner Seele. Sie schießt aus dem Frühlingsland seines heißen Herzens plötzlich einmal blütenschwer heraus, befruchtet von starken, tiefanpackenden Erlebnissen.

In einer eindringlichen Untersuchung der ganzen Stelle (Mt. 11, 25—29, Lk. 10, 21—22) hat Harnack festgestellt, daß der älteste Text der Redequelle, der dem Lukas und auch dem Matthaeus vorgelegen hat, bei den entscheidenden Worten höchstwahrscheinlich gelautet hat: „Und niemand hat (bis jetzt) den Vater (wirklich) erkannt außer dem Sohn und wem es der Sohn offenbaren will.*) Damit wird noch viel deutlicher als in dem heutigen Text die Entdeckerfreude des plötzlich Erkennenden zum Ausdruck gebracht, während die Evangelisten doch wenigstens eine gewisse unbewußte Neigung zeigen durch Umwandlung des Zeitworts in die Gegenwartsform den „historischen Akt in einen zeitlosen, überhistorischen" zu verwandeln. (Harnack).**)

Wir tun hier den tiefsten Blick in das innerste Wesen Jesu hinein: Glück oder Leid, Erfolg oder Mißerfolg, die Menschen

---

*) Beiträge zur Einleitung ins Neue Testament II, Sprüche und Reden Jesu. Leipzig 1907, S. 189—216.

**) Ähnlich wie bei der Taufgeschichte. Auch hier redet der älteste Text von einem plötzlichen Werden der Gottessohnschaft: „Du bist mein lieber Sohn, heute habe ich dich gezeuget". So steht es noch in einigen Handschriften des Lukas. Der jetzige Text der Evangelien hat das „heute gezeuget" getilgt. Harnack S. 216 ff.

treuherzig oder gemein, hart oder weich, — das alles ist gleichgültig. Aber hinter all dem Wahn und dem Irren, zwischen den Wolken der Wechselfälle des Lebens hindurch Gott sehen, Gott entdecken in seiner strahlenden Güte, in seiner überirdischen Erhabenheit, in seiner ungeheuren Größe, — das ist von hinreißender Gewalt, das ist die Seligkeit der Seligkeiten. Das erhebt über Menschenmaß. Da versinken Zeit und Raum. Das macht den Sterblichen zum Himmelskinde, zu einem Könige, dem „alles übergeben" wird vom Vater.

Es ist ganz deutlich, wie dieses Hochgefühl durchaus nur aus der innersten Fühlungnahme der Seele mit Gott und mit Gottes Sache entspringt. Wenn irgend etwas, so ist dies hier „Gottinnigkeit" von reinster und stärkster Art. Und darum geht der Weg von hier sofort zur mitleidsvollen Güte weiter: das arme, wühlende, würgende Menschengewimmel, — wie ferne von Gott! „Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid." Nur Matthaeus hat das Wort (11, 28—29). Aber es paßt wundervoll hierher.*) Die Gottesliebe wird sofort zur Nächstenliebe. Die vollkommene Einsicht in das Wesen Gottes und in das Wesen der Welt und der Menschen zugleich (es heißt hier ganz ungewöhnlich gewichtig „Herr des Himmels und der Erden!") erfüllt sofort mit unendlicher Menschenliebe und leidenschaftlichem Willen zur Hilfe.

Hier hängt eben alles zusammen im gottdurchglühten Ich: Gott und die Liebe und das lodernde, wachsende Leben. Diese Freude ist wie ein jauchzender Frühlingssturm, der den Werdedrang der Seele begleitet, voll Leben, voll ursprünglicher Kraft, voll rücksichtsloser Sicherheit. Sie geht nicht behutsam, sie geht herzhaft geradeaus, sie scheut vor keiner Konsequenz zurück, und ist doch dabei so unendlich zart.

Treffend wird dieser Zustand von Rittelmeyer in seinem feinen Buche über Jesus geschildert.**) „Jesus muß in sich ein Gewoge des Lebens getragen haben, so gewaltig, wie wenn vor ihm

---

*) Die gelehrten Analogienjäger von D. Fr. Strauß bis Norden (Agnostos Theos S. 277—308) haben das Wort und die ganze Stelle beanstandet, weil eine Kompositionsverwandtschaft mit Sirach 51 da ist. Sie beweisen nur, wie leicht sich die „Weisen und Klugen" durch ihre Gelehrsamkeit das „kongeniale Verständnis" verbauen.

**) Ulm 1912.

die Welt nicht fest sei, wie wenn die Welt aus ihm neu werden wolle. Dann muß er in sich einen Kraftüberschwang gefühlt haben, so drängend mächtig, wie wenn sich in ihm die Kräfte der Schöpfung regten, wie wenn der Atem des Welterschaffers in ihm die Welt anwehen wollte ... Leicht und frei flutet sein Leben aus Gott förmlich hervor. Dieses Leben barg in sich ein Glücksempfinden, das wir hin und wieder wie unbeherrschbar hervorbrechen sehen, ein Kraftwogen, das sich der ganzen Welt gewachsen fühlte." (S. 53/54.)

Nur selten bricht diese Freudenflut so elementar heraus wie an der genannten Stelle. Aber auf Schritt und Tritt begleitet sie Jesu Fühlen und Denken und leuchtet hinter seinen Worten hervor wie rote Blumen hinter stillen Fenstern leuchten. Sehen wir uns noch etwas im Umkreise unserer Stelle um. Da ist das Wort über Johannes den Täufer! Es war ein rechter Schmerz für Jesus, den geliebten Meister gebrochen draußen irren zu sehen vor den Toren des „Himmelreiches"! Aber dieser persönliche Schmerz klingt nur leise an. In seiner Antwort an den Täufer ist nichts mehr daran. Da steht wieder das ganze Gotteswerk im Vordergrund. Und da gibt es nur jauchzende Freude: Saget doch eurem Meister, was ihr seht und hört; die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die Toten stehen auf, und überhaupt und vor allem: den armen Menschen rings im Elend wird das „Evangelium" verkündigt. Und selig ist, wer nicht Anstoß nimmt an mir! (Mt. 11, 5, 6.).

Die Frohbotschaft, das „Evangelium"! Wie bezeichnend ist dieser Ausdruck, den Jesus bei seiner Synagogenrede von Jesaias 61 übernimmt (Lk. 4, 18) und seitdem gerne gebraucht zu haben scheint. Von Freude übergossen sieht er sein ganzes Werk, das so viele Entbehrungen auferlegt, so viel Feindschaft weckt, so wenig Erfolge zeitigt. Darin kommt eine beispiellose Ursprünglichkeit zutage, eine ungeheure innerste Seelenkraft, die alle Krücken der Gewohnheit und Alltäglichkeit wegwirft und das Leben mit der triumphierenden Freudigkeit des geborenen Siegers meistert.

So geht es durch Jesu ganzes Wirken hindurch. So strahlt es gleich in seinen ersten Reden auf, die Markus berichtet. „Niemand flickt einen neuen Lappen auf ein zerrissenes Kleid." „Man soll Most in neue Schläuche fassen" (Markus 2, 21, 22). Mit wundervoller Keckheit wirft er den ganzen Kram der Väter zum alten Eisen. Ein närrischer Kerl müßte das sein, der kostbare neue Seide auf seine elenden Lumpen heften wollte. Und wer köstlichen jungen Most [illegible]onnen hat, holt nicht alte, löcherige Gefäße herbei, um ihn da

hinein zu füllen. Man sieht förmlich den geizigen Küfer laufen, auf der Schulter den schadhaften Weinschlauch — da platzt das alte Behältnis, das edle Naß läuft heraus, und die Gassenbuben stürzen jubelnd herbei, um für sich zu retten, was zu retten ist. Neu und froh ist die Sache Gottes, die Jesus bringt, kristallklar wie der Bach an der Quelle, unbelastet von Theorien und Satzungen, bodenständig-ursprünglich, gradlinig gewachsen wie eine junge, starke Tanne im Walde.

Dieselben Töne des Siegers in jener merkwürdigen Aussendungsrede, die wir schon vorhin streiften. Wie Könige sollen die Jünger ihres Weges ziehn — die wie Bettler aussehn. Kein Silber und Gold in den Taschen, nicht einmal Schuhe an den Füßen noch einen Stecken in der Hand (Mt. 10, 9). Und dennoch die freiesten Menschen von der Welt. Sie haben ein königliches Recht zu essen und zu trinken überall, wohin sie kommen. Denn: „ein Arbeiter ist seiner Speise wert" (v. 10). Sie teilen Fluch und Segen aus nach Gutdünken; und wehe dem Ort, den sie unverrichteter Dinge verlassen müssen. „Es wird Sodom und Gomorrha erträglicher ergehen beim jüngsten Gericht denn solcher Stadt" (v. 12—15).

Und immer wieder reißt er die Jünger fort: „Ihr seid das Salz der Erde" — das herrliche, scharfe Salz. Was ist die Erde ohne euch? Ein Topf voll fader Speise, die verderben muß. Ihr seid das Licht der Welt, die herrliche strahlende Quelle des Lebens. Was sind die Menschen ohne euch? Blinde, die im Dunkel mühsam ihren Weg suchen, armselige Blütenkeime, die in Kellerlöchern schmachten. (Mt. 5, 13—14.) Ihr müßt leuchten. Das wäre ein wunderlicher Mensch, der ein Licht anzündet, wenn er in den Keller geht, und drunten stülpt er das Scheffelmaß über das Licht. (Mt. 5, 15, 16.) Das wäre eine wunderliche Stadt, die mit weißleuchtenden Häusern am Berge steht und einen Schleier darüber breiten wollte, daß sie die Menschen nicht von ferne sehen. (Mt. 5, 14.) Ihr müßt leuchten. Ihr müßt die Welt überstrahlen mit der Kraft, der Güte, der Freude, die in euch ist. Ihr müßt das Böse mit Gutem überwinden. Ihr müßt den Feind lieben und segnen, der euch haßt. Ihr müßt dem, der euch schlägt, den anderen Backen bieten und euren Rock noch geben dem, der euch den Mantel nahm. Denn ihr seid Kinder Gottes, der auch in seiner strahlenden Güte seine Sonne aufgehen läßt über die Bösen genau so wie über die Guten. (Mt. 5, 38—48.)

Muß ich noch an die Seligpreisungen erinnern? Da sitzen die Menschen am Berghang, vergrämt und sorgenschwer. Ihn aber

packt die strahlende Lust: „Selig sind, die da Leid tragen." „Sehet die Lilien; sie sind köstlicher als Salomo in seiner ganzen Herrlichkeit." Er fordert nicht. Er hat die Freude und er gießt sie mit vollen Händen aus über die, die schon an aller Freude verzweifelt sind. Wie werden alle diese Worte verkannt! Weil man die Freude nicht sieht, die in ihnen glüht. Man liest sie als gute Worte der Lehre und des Trostes in wohlgewähltem Tone mit hochgezogenen Brauen auf allen Kanzeln. Und man sollte sie doch in alle Winde jubeln. Es singt ja und klingt in ihnen von eitel Glück und Seelensonnenschein. Darum ist es wie Hochzeit um ihn und die Jünger gewesen in der ersten großen Zeit. „Wie können die Hochzeitleute fasten, wenn der Bräutigam bei ihnen ist? (Markus 2, 18, 19). Und es konnte geschehen, daß plötzlich, ohne erkennbaren Anlaß, „der ganze Haufe der Jünger anfing mit lauter Stimme Gott zu loben" (Luk. 19, 37).

Diese Freude ist nicht nach Art der Freude der Menschen. Wer sie mit Menschenmaß mißt, wird alles seltsam, überspannt, unwahrscheinlich finden. Diese Freude ist ein Strahl aus dem Schöpferauge Gottes. Darum hat sie gar nichts von dem Rausche an sich, dem der Katzenjammer folgt. Sondern sie springt aus einer ganz ruhigen, in sich gesammelten Seele heraus, die ihres rechten Weges sich wohl bewußt ist.

Zielsicherheit

Neben dem Hochgefühl die Zielsicherheit! Jesus weiß immer, was er will; aber er stellt sich dabei so ganz anders ein, wie andre sich einstellen würden. Der wahrhaft Freie sieht oft schweigend zu, wenn andre sich in ungeheure Arbeit stürzen; und eben derselbe erschöpft sich ein andermal in fieberhafter Tätigkeit, wenn die Leute die Hände in die Taschen stecken und gar nicht merken, daß Zugreifen bitter nötig ist. Wie seltsam ist die Passivität, die uns von Jesus bisweilen berichtet wird. Da ist das vielberufene Wort: „Ihr sollt nicht widerstreben dem Übel" (Matth. 5, 39). Er lehnt bisweilen jede Gewalttat ab. Die Jünger wollen gern auf seine Widersacher Feuer fallen lassen, wie Elias tat. Er aber fragt erstaunt: Wisset ihr nicht, welches Geistes Kinder ihr seid? Die Jünger möchten am liebsten die Bösen vernichtet sehen und das Reich Gottes hernieder zwingen auf die Erde. Er aber befiehlt, das „Unkraut unter dem Weizen" stehen zu lassen „bis zur Ernte". Ist das Müdigkeit? oder Friedensleidenschaft? oder orientalischer Fatalis-

mus? Tolstoj hat bekanntlich auf diese Worte sein ganzes Evangelium aufgebaut. Und in unseren Tagen wird Jesus vielfach geradezu deswegen zum grundsatzeifrigen „Pazifisten" gemacht. Aber Jesus war kein Grundsatzmensch. Er konnte heute so und morgen ganz anders reden. Wenn irgendeiner, so hat Jesus in entscheidenden Fragen (Gesetz!) ein höchst verwunderliches „Sowohl — Als auch" gezeigt. Und trotzdem ist all sein Denken und Tun von einer wundervollen Einheitlichkeit und Kraft. In seiner Passivität ist immer eine verhaltene Aktivität verborgen. In seiner Mahnung zum Stillesein ist immer die zielsichere Ruhe dessen enthalten, der warten kann. Jede künstliche Mache, jeder Bekehrungseifer liegt ihm weltenfern. Das „Meine Stunde ist noch nicht gekommen" ist — mitten in seiner sonderbaren Umgebung (Hochzeit zu Kana, Joh. 2) — ein durchaus zu Jesus passendes Wort. Nichts tun, wenn die Zeit noch nicht „erfüllt ist". Organisch handeln. Nicht das Samenkorn mit dem Messer spalten und den Keim mit dem Finger herausziehen wollen, um das Wachstum zu beschleunigen. Aber wenn die Stunde da ist: dann zugreifen mit aller Kraft, dann schneiden und ernten. Das Böse mit Gewalt vernichten kann und will er nicht, — aber die Nacht überstrahlen mit Licht, überall leuchten im Dunkel, Güte ausgießen über Haß und Niedertracht, das Böse überwinden mit Gutem: das ist allerwegen sein Ziel. Nicht Ausweichen, Schweigen, Dulden ist der Sinn seiner Lebenslehre, sondern Andersein als die Aufbrausenden, Gewalttätigen, Rohen. Auf höhere Stufe stehn. Das ist alles. Dieses Darüberstehn kann bald eisiges Schweigen sein, bald aber mild überwindende Güte. Es schließt die rohe Gewalt auf alle Fälle aus, nicht aber die weltbezwingende Seelenkraft. Es ist voll verhaltener Energie. Es sieht aus wie „Sanftmütigsein", läuft aber auf ein großartiges Besitzergreifen hinaus (Matth. 5, 5).

Man muß nur das Bild im Ganzen nehmen! Man kann Jesus gar kein größeres Unrecht tun, als aus einzelnen Worten seine Seele rekonstruieren. Das Tun ist bei Jesus ja viel, viel stärker als das Leiden. Man ahnt ja gar nicht, wie tätig Jesus war! Sieht man denn gar nicht, wie er immer im Angriff ist? Und wie geht er auf die Sache los! Wie packt er den Stier bei den Hörnern! Die landläufige Darstellung zeichnet uns Jesus „süß und milde, als blickte Vollmond drein". Man muß aber ein loderndes Feuer malen, um sein Wesen zu treffen. Weiche Naturen gehen den Kämpfen aus dem Wege, sind reizsam und scheu. Jesus

war auch unendlich zart, und trotzdem ist ihm nichts fremder als ausweichen, weggehen, um die Dinge herumgehen. Wenn irgend einer, so lebte er „aus dem Ja". Man muß ihn bei seinen Gesprächen mit den Gegnern belauschen. Frage: „Was muß ich tun, daß ich das ewige Leben ererbe?" Antwort! (!): „Wie stehet im Gesetz geschrieben?" (Luk. 10, 25 ff.). Frage: „Ist es recht, daß man dem Kaiser Zins gebe?" Antwort: „Weiset mir die Zinsmünze; wes ist das Bild?" (Matth. 22, 19). Er fängt immer den Spieß auf und kehrt ihn um; er pariert nicht den Hieb, sondern beantwortet ihn sofort mit dem Stich. So redet nur, wer innerlich ganz fest ist, wer jene ursprüngliche Reaktionskraft in der Seele trägt, die gar nicht der Überlegung des Verstandes bedarf, sondern ohne weiteres auf jede äußere Anregung die richtige Antwort bereit hat.

Und so in all seinen Anweisungen: Draufgehen, Unnützes abschneiden, immer geradeaus, unentwegt vorwärts gehn. „Selbst ganz Wille und seiner selbst stets Herr, stellt er auch die Seinen vor harte Willensentscheidungen, die völlige Hingebung erfordern, und so ernst ist es ihm damit, daß er den Schwächlingen selber den Rat gibt, sich ihm nicht erst anzuschließen."*) „Wer nicht absagt allem, was er hat, kann nicht mein Jünger sein." Das zeigt sich in seinem plötzlichen Sichlosreißen von Heimat und Vaterhaus wie in seiner vielfach so herrischen Jüngerberufung (vergl. Matth. 8, 22). „Laß die Toten ihre Toten begraben, du aber gehe hin und verkündige das Reich Gottes." Das zeigt sich aber auch in der Art, wie er die eigenen weichen und bequemen Gefühle anpackt: „Ärgert dich dein rechtes Auge, reiß es aus und wirf es von dir . . . Ärgert dich deine rechte Hand, so hau sie ab und wirf sie von dir" (Matth. 5, v. 29 und 30). Es liegt etwas Gewaltsames, Aufregendes, Sprunghaftes in diesem stillen, weichen Menschen, über den sich das Volk fortwährend Grund hat zu „entsetzen" (Matth. 7, 28/29, usw.).

Es muß hier auch gleich auf Jesu Stellung zu den Kranken hingewiesen werden, von der unten noch genauer die Rede sein wird. Unser Verhalten zu den Kranken trägt meist ein stark passives Gepräge. Unser Mitleid ist ein passives Mittragen der Qualen des andern und äußert sich gerade auch bei sehr feinen Naturen in einer überaus zarten Rücksichtnahme, in einem Leisetreten, weiche Hände

*) Karl Weidel, Jesu Persönlichkeit 1908, S. 36.

Auflegen, behutsam Anfassen. Der überzarte Jesus zeigt nichts dergleichen. Er faßt die Kranken fest an. Man hat das Gefühl dabei, daß ihn eine innere Unruhe ergreift; er kann sich nicht still daneben setzen und trösten, ein starker Wille zum Handeln stürmt in ihm. Er kann das Leiden nicht sehen, nicht ertragen; er muß es hinwegzwingen. Es gibt für die „Dämonen" gar keine Wahl, sie müssen einfach weichen.

Von größter Bedeutung aber ist dieses durch und durch aktive, zielsichere Handeln in Jesu Todesentschluß geworden. Wir berühren damit eine der umstrittensten Fragen im Leben Jesu. Hat er den Tod vorausgesehen, gewollt, gesucht? oder hat er ihn willenlos über sich ergehen lassen? Die Frage wird dadurch sehr erschwert, daß sie mit der anderen nach dem „Messiasbewußtsein" zusammenhängt. Der Messiasgedanke der Juden lag weit abseits von Kreuz und Galgen. Schließt das Messiasbewußtsein den Willen zum Sterben aus? Welches von beiden war dann bei Jesus wirklich da? Oder hat er die kühne Neuerung gewagt und beide Gedanken verbunden? Wer einen Eindruck von der Seele Jesu hat, weiß jedenfalls soviel: Dieser Mann ist nicht ahnungslos und hilflos in den Tod hineingelaufen. Wer das Leben so meistert, wie er, der läßt nicht am Ende den Tod über sich ergehen, wie einen dummen Zufall oder ein notwendiges Übel.

Wir lassen hier die Messiasfrage noch aus dem Spiele, auf die wir später noch einmal zurückkommen müssen, und achten nur auf den Wesenshintergrund in der Seele Jesu, soweit er uns erreichbar ist. Was wird uns erzählt? Jesus hatte sich nach dem Norden in die Stille zurückgezogen. Dort — bei Caesarea Philippi — tritt er plötzlich an den kleinen Kreis seiner Getreuen mit der Frage heran: Wer sagen die Leute, daß ich sei? Und dann setzt er ihnen die Pistole selber auf die Brust: Was sagt ihr? Da erfolgt das „Bekenntnis" des Petrus: Du bist der „Messias" (= der „Christus"). Und Jesus läßt diese Bezeichnung gelten, knüpft aber sofort den Entschluß daran: Sehet, wir gehen jetzt hinauf nach Jerusalem und dort werden sie mich töten. Dieser Entschluß steht ihm so vollkommen fest, daß er die Einrede des Petrus, wie einen Frevel, wie eine Gotteslästerung beiseiteschlägt: „Du denkst nicht, was göttlich, sondern was menschlich ist." Man hat gemeint, die ganze Todesweissagung — die damalige wie alle folgenden — seien ihm einfach erst später in den Mund gelegt worden; er habe sich ganz im Gegenteil mit der ausgesprochenen Absicht, die Herrschaft — im Sinne Gottes

— an sich zu reißen, aufgemacht und eben deshalb auch den „Einzug in Jerusalem" „veranstaltet"; und dann sei die große Enttäuschung gekommen. Nun hat sicherlich die spätere Gemeinde den Wortlaut seiner „Weissagung" im einzelnen nach der späteren „Erfüllung" geformt. Man tut aber dem ganzen Bericht viel zu viel Gewalt an, wenn man den Willen Jesu zum Sterben in Abrede stellt. Aus allen seinen Reden und Taten am Ende geht hervor, daß er dem Tode mit voller Klarheit entgegengeht und keineswegs seine Verhaftung und Verurteilung als eine unvorhergesehene Überraschung erlebt. Nach Tagen und Wochen zurückgezogensten Nachdenkens und Kämpfens unter dem ungeheuren Eindruck der starken Erfolge und noch viel stärkeren Enttäuschungen mit den Menschen (Wesenskonzentration!), bricht plötzlich dieser Entschluß wie ein jäh aufsteigender glitzernder Wasserstrahl hervor, — der Entschluß, reinen Tisch zu machen, in die Höhle des Löwen mitten hineinzugehen und eine große Entscheidung herbeizuführen. Der Gedanke des Todes, der sicher mit eingestellt wird, ist dabei doch gar nicht das Wesentliche! Noch weniger der speziellere des Opfertodes, der ebenfalls sicher gelegentlich ausgesprochen worden ist (Mark. 10, 45, Matth. 20, 28; aber nur hier!). Der Todesgedanke beschäftigt in solchen Fällen wahrhaft große Menschen nicht. Der Kern der Sache ist vielmehr der Wille zum Zusammenstoß, zur Katastrophe. Dort in Jerusalem, dort saßen die Gegner, da war das Reich des Bösen aufgerichtet. Dort mußte er sein. Das Böse und das Gute mußten dort zusammenprallen. Was dabei im einzelnen vorfiel, war ganz gleichgültig. Ob er als irdischer Mensch dabei zugrunde ging, das war wahrscheinlich, aber nebensächlich — erst in den letzten bangen Stunden ist er vorübergehend in dieser Sicherheit wankend geworden (Gethsemane). Entscheidend war, daß aus der Katastrophe heraus das „Reich Gottes" irgendwie geboren werden mußte.

Davon sind fast alle seine letzten Reden und Taten beherrscht. „Ich habe eine Taufe zu bestehen, und wie drängt es mich, bis sie vollendet ist" (Lk. 12, 50). Daher das „Muß" in seinen Todesankündigungen (Matth. 16, 21 usw.). Daher das Eilen durch Städte und Dörfer. Daher das förmliche Herausfordern der Obrigkeit durch aufsehenerregende Gewaltsamkeiten (Einzug, Tempelreinigung, Streitrede, Matth. 21, v. 23 ff., v. 33 ff., 22, 23 ff., 23). Daher der immer wiederkehrende Hinweis auf die kommende Zeit,

einerlei wieviel im einzelnen an den Weisſagungen und Gleichniſſen vom Weltende und vom jüngſten Gericht (Matth. 22—25) hiſtoriſch ſein mag. Überall erſcheint ſein Tod als ſelbſtgewählt und als der „heißeſte Anſturm auf Gottes Herzen, die Bitte „Dein Reich komme" endlich zu erfüllen" (Weidel). Es iſt die Zielſicherheit des Ichbeherrſchten, die ihn überall leitet. Er muß. Und der Weg, den er ging, iſt unbedingt richtig geweſen, — trotz alles äußeren Irrens, das ſich in ſeine Vorſtellungen gemiſcht haben mag. Die wirkliche Genialität iſt immer, auch dort wo ſie irrt, eine unbewußte Offenbarung des lebendigen Gottes im Menſchen.

Der kindliche Glaube des älteren Chriſtentums ſah in Jeſus einfach den lieben, gehorſamen Gottesſohn, der im Auftrage des Vaters vom Himmel herunterkommt, mit der ausdrücklichen Weiſung — die ihm von Anfang an bekannt iſt —, für die Menſchen in den Tod zu gehn. Der kritiſchen Betrachtung liegt es nahe, dieſes ganze Bild über den Haufen zu werfen und den Tod als ein Verhängnis zu begreifen, das über den armen Schwärmer hereinbricht. Beides aber iſt nach den Quellen unmöglich. Das eine wird durch die leidenſchaftliche Unruhe und das menſchliche Zagen ausgeſchloſſen, die dieſes Himmelskind auf Schritt und Tritt verrät; das andre zwingt immer wieder zu der unlösbaren Frage, warum ſich denn Jeſus dem Tode nicht entzog (was ja ſehr wohl möglich geweſen wäre!). Die Wahrheit wird auch hier in einem Mittleren liegen: *Nicht von jeher, aber von einem beſtimmten ſpäten Augenblicke an wird dieſer wirkliche Gotteswille dem Meiſter von ſeiner Ichheit aus lebendig.* Und ſo haben wir in ſeinem Todesweg weder ein metaphyſiſches Himmelsdrama noch eine Tragödie menſchlichen Irrens, ſondern die ichhafte Tat eines vollkommen gotthingegebenen, gotterfüllten Menſchen.

Wie frei iſt dieſer Menſch! „Wir rütteln an den Stäben unſeres Gefängniſſes, — und drüben, im lichten Nebel der Vergangenheit geht der freie Mann, Jeſus von Nazareth. Dieſen Mann im Nebel zu ſehen, iſt von unbeſchreiblicher Wucht. Es demütigt und es weckt auf. Es gedeiht uns, um in alter Sprache zu reden, zur Buße und zum Glauben. Wie Morgenwind weht es um ihn herum —, der naſſe Tau legt ſich auf ſein Haar, ich ſehe ſchließlich nur noch ſeine Augen. In den Lüften aber iſt Bewegung, die mich an das Wort erinnert: ſo euch der Sohn Gottes frei macht, ſo ſeid ihr recht frei! Er iſt das am reinſten herausgearbeitete Ich der Menſchengeſchichte.

Wer danach verlangt, ein Ich zu sein, gehe zu ihm!" (Fr. Naumann).

Lebensleidenschaft und Hingabefreudigkeit

Das alles ist nur möglich auf dem Grunde einer tiefen Lebensleidenschaft. Sie wetterleuchtet schon herüber aus den wenigen Spuren, die wir aus den früheren Jahren von Jesus haben. Da ist der zwölfjährige Knabe, der über den Eifer um Gott seine Eltern und alle körperlichen Bedürfnisse vergißt. Da ist der Jesus der Versuchungsgeschichte, der in der Wüste um die Kronen des Lebens ringt. Ja nach den Reichen der Welt und nach unermeßlichem Ruhm hatten seine Knabenträume gestanden! Natürlich liegt später diese Glut gefesselt im Hochofen der Seele: aber sie ist da. Sie flackert dicht hinter der leichten Hülle der freundlich-stillen Alltäglichkeit. Und sie bricht lodernd heraus in wilden Worten der Entrüstung, wenn er im tiefsten Herzen getroffen ist — bald über die Menschen, bald über ganze Städte und Länder, bald über die Feinde, die ihn verlästern, bald über die braven Begleiter, die zu seinen Füßen kauern. Hart neben der Güte, die wir alle kennen, und neben der schimmernden Freude, die wir so stark hervorzuheben für nötig hielten, liegt eine furchtbare Unerbittlichkeit und Schärfe, die man ebenso scharf sehen muß.

Unerbittlich ist seine sittliche Forderung, vielfach gemahnend an Brands „Alles oder nichts". „Ärgert Dich Dein rechtes Auge, reiß es aus und wirf es von Dir." „Laß die Toten ihre Toten begraben." „Wer seine Hand an den Pflug legt und schaut zurück, ist nicht geeignet für das Reich Gottes." „Man soll die Perle nicht vor die Säue werfen." „Man kann nicht zween Herren dienen." „Verkaufe alles, was du hast, und komm und folge mir nach." „Weichet alle von mir, ihr Übeltäter, ich kenne euch nicht." Den wohlmeinendsten Zuspruch hat er entrüstet abgelehnt: „Satan, weiche hinter mich", — und überhaupt seinen braven Begleitern bisweilen Bitterkeiten zugemutet, die nur die große Liebe verschmerzen konnte.

Schlimmer noch ist sein wirklicher Zorn, der immer dann ausbricht, wenn er auf die Verkehrtheiten im religiösen Leben stößt. „Die saure Miene im Gesicht des Fastenden ist ihm ebenso unerträglich wie das Feilschen der Verkäufer im Tempel, das überflüssige Wort des Betenden ebenso wie die Opfergabe des Unversöhnlichen." (Rittelmeyer). Er konnte „mit einer wahrhaft vernichtenden Schärfe

und Härte urteilen und losfahren, wo sein ehrlicher und gerader Sinn auf Scheinheiligkeit und Heuchelei oder auf bewußte Unsittlichkeit und unfromme Gesinnung stieß. Dem Bilde des Pharisäers hat er für ewige Zeiten ein Schandmal gesetzt. Leichtsinnige Unterschätzung der Aufgaben, die seine Nachfolge auferlegte, das bloße Strohfeuer einer Augenblicksbegeisterung, die nicht durchhielt, wies er energisch von sich ab: schmal ist der Weg, der zum Leben führt, und wenige sind auserwählt."*) So geht es bis in jene letzten Tage von Jerusalem, da er die Peitsche knotet und das Krämerpack von der Tempeltreppe hinunterwirft. Ja, er — der Zarte, der Abgrundgütige — konnte den Fluch auch gegen Eltern und Geschwister kehren und geradezu den „Haß" predigen gegen die, denen selbst das natürliche Gefühl des Wilden treu und untertan ist. (Luk. 14, 26.)

In alledem lebt eine geradezu „unchristliche" Leidenschaft. Das Christentum ist darüber hinweggeglitten; es hat sie nicht gesehen, nicht sehen wollen. Es hat ein sittliches Ideal aufgestellt, das höher sein sollte —, in dem es keinen Zorn und keine Schärfe gab. Franziskus, der Heilige, zog immer lächelnd durch die Lande, durch Sonnenschein und Schmutz; er kannte den Zorn nicht mehr. Und die eifrigsten „Christen" aller Jahrhunderte bis zu Tolstoj haben es unter saurer Mühe am Ende zu einem wahren Virtuosentum der Sanftmut und Friedfertigkeit gebracht. Ist Jesus selber hinter dieser Höhe zurückgeblieben?

Ja freilich! — nur daß dies keine letzte Höhe war! Es geht hier wie es so oft den armen, plumpen Menschen geht, wenn sie einem Mißstand herzhaft zu Leibe wollen: sie schütten das Kind mit dem Bade aus. Die Leidenschaft ist die Mutter unendlicher Übel. Man wird von allen diesen Übeln sicherlich frei, wenn man die Mutter tötet. Aber weiß man auch, daß man damit den tiefsten Lebensnerv durchschneidet, der einen mit Gott verbindet? Gott ist Leben und Leidenschaft; und wer in Gott ist, kann nicht ohne Leidenschaft sein. Jesus war in Gott und hatte zeitlebens tiefen Anteil an der fressenden Glut, die ein Teil des göttlichen Wesens ist. Nur daß diese Glut gänzlich frei von den Übeln ist, mit denen sie bei den Menschen verbunden zu sein pflegt. Denn die Leidenschaft der Menschen ist immer von sinnlicher Art; aber in der Leidenschaft Jesu finden wir auch nicht eine Spur von niederer Sinnenglut. Sein Zorn ist genau so unpersönlich wie seine Freude. Er bleibt gelassen, wenn er persönlich gekränkt wird und fordert für diese Fälle auch von seinen Getreuen

*) Weidel, S. 52/53.

eine Nachgiebigkeit, die an Würdelosigkeit grenzt. Stille steht er mit der Dornenkrone auf dem Haupte vor der rohen Soldateska, die ihren Spott mit ihm treibt, und vor der johlenden Menge, die den Mörder ihm vorzieht. Ecce homo. Er, der gewöhnt ist, alle Entbehrungen und alle innere Einsamkeit zu ertragen, läßt auch mit voller Gelassenheit alle Schmähungen der Menschen über sich ergehen. Aber in einem Punkte kennt er keine Geduld; da schlägt plötzlich die Lohe des Zorns in furchtbaren Gluten empor; da wird aus dem gelassenen Dulder und dem gütigen Freunde der Menschen ganz unvermutet der wild emporfahrende, leidenschaftliche Streiter. Das ist immer dann der Fall, wenn die Sache Gottes verzerrt, ins Gegenteil verkehrt wird. Da kennt er schlechterdings keine Nachsicht, keine Toleranz. „Alle Sünden werden vergeben den Menschenkindern, auch die Gotteslästerungen, womit sie Gott lästern; wer aber den heiligen Geist lästert, der hat keine Vergebung ewiglich" (Mk. 3, 28). „Wer etwas redet wider des Menschen Sohn, dem wird es vergeben; aber wer etwas redet wider den heiligen Geist, dem wird's nicht vergeben, weder in dieser noch in jener Welt" (Mt. 12, 32).*) Sie mögen Gott lästern, soviel sie wollen, sie mögen seinen Gesandten beschimpfen und verstoßen; sie mögen abfallen von Gott und Sünde tun, soviel sie wollen: das alles ist nicht das Schlimme; man mag bitteren Schmerz darüber empfinden, aber man kann da nichts anderes tun, als immer wieder gütig sein, suchen und helfen. Aber wenn sie das Böse gut und das Gute böse nennen, wenn sie — im Dienste des Teufels — als Anwälte Gottes auftreten, dann gibt es nur eins: vernichtenden Zorn.

Die wundervolle Ergänzung zu diesem unpersönlichem Zorn ist seine Feindesliebe, die wir schon vorhin streiften. Wir haben keine Spur davon, daß er persönliche Gegnerschaft je übel genommen hätte. Auch die Vertreter anderer Überzeugungen hat er hoch geachtet. Er hat sich in Worten höchsten Lobes über den römischen Hauptmann ausgesprochen, von dem wir nicht sehen, daß er sich dem religiösen Gedankenkreise Jesu angeschlossen oder auch nur dem jüdischen Glauben zugewandt hätte. (Matth. 8, 5 ff., Luk. 7, 1 ff.) Er hat oft den edlen Sinn der Samariter gepriesen, von denen sicher ist, daß ihre Religion voll heidnischer unterchristlicher Anschauungen war,

*) Die Beziehung auf den „Menschensohn" stammt vielleicht nicht von Jesus, sondern aus dem Mißverständnis eines Übersetzers, der in der Quelle von „Söhnen der Menschen" las (vergl. Matth. 12, 32 gegen Mark. 3, 28). Aber der Sinn des Satzes entspricht der Denkart Jesu.

und nie auch nur den Versuch gemacht, sie zu „bekehren". Selbst einzelnen Schriftgelehrten und Pharisäern ist er freundlich entgegengekommen und hat gelegentlich an ihren Tafeln gesessen (Luk. 7, 36 ff.).

Das alles ist unpersönlichste „Persönlichkeit", ist Unsinnlichkeit in den Formen — fast möchte man sagen: — „vollsaftigster Sinnlichkeit." Es gehört zu den allermerkwürdigsten Zügen im Wesensbilde Jesu, daß er ebenso frei ist von Sinnengier wie von Sinnenflucht. Das Feuer ist immer da; es wird nie und nirgends gewaltsam erstickt oder auch nur mit Wasser bedroht; es ist in seiner ganzen Urkraft da und kann emporschlagen bis zu den Wolken des Himmels; aber es wird gar keines peinlichen Wächters gewürdigt, weil offenbar nicht die geringste Gefahr vorhanden ist, daß es jemals im Dienste der Sinnlichkeit oder der persönlichen Eitelkeit brennt.

„Johannes der Täufer ist gekommen, aß nicht und trank nicht, so sagen sie: Er hat den Teufel. Des Menschen Sohn ist gekommen, ißt und trinkt, so sagen sie: Siehe, wie ist der Mensch ein Fresser und ein Weinsäufer, der Zöllner und Sünder Geselle" (Matth. 11, 18/19, Luk. 7, 33/34). Jesus war kein Asket, wir haben auch keine Spuren davon, daß er es je gewesen. Er war aber auch nichts weniger als ein Genießer. Sein Leben verlief ja in äußerster Dürftigkeit. Und wenn er nicht gerade in dem stillen Landhause in Bethanien sich aufhielt oder bei einem wohlhabenden Pharisäer (Luk. 7) oder Zöllner (Matth. 9, 10, Luk. 19, 1 ff.) zu Gaste war, lebte er von den Körnern der Feldfrüchte und von den Feigen, die am Wege wuchsen, und schlief unter freiem Himmel. „Die Füchse haben Gruben und die Vögel haben Nester, aber des Menschen Sohn hat nicht, da er sein Haupt hinlegt" (Matth. 8, 20). Dabei aber ist dieses Wort nicht in dem schwermütigen Tone gesprochen, in dem es gewöhnlich gelesen wird, und nicht belastet von Kampfstimmung gegen das Fleisch oder von irgendwelcher Asketeneitelkeit, sondern es deutet lediglich eine Tatsache an, die einer erst wissen soll, ehe er sich zur Nachfolge Jesu entschließt (Matth. 8, 19).

Seelendurchleuchtete goldhelle Sinnenfreude ist alles: sein Leben in der Natur, sein Genießen der Gaben Gottes, sein Leben mit den Menschen. Jesus hat nie ein Weib geliebt; nicht einmal der Gedanke daran ist uns vollziehbar. Und doch deutet das überaus zarte und tiefe Verhältnis zu einzelnen Frauen, von dem uns berichtet wird, auf jenen mitklingenden Unterton edelster selbstloser Sinnlichkeit hin, der immer mitschwingt im herzlichwarmen Verkehr von edlen Männern und Frauen. Wir

wissen, daß Jesus mehr als einmal Dirnen aus dem Staube emporgehoben hat und von zahlreichen Frauen zweifelhaften Rufes umdrängt gewesen ist: aber er war dabei so aller Sinnlichkeit bar, daß es nicht einmal seinem Gegner eingefallen ist, ihn nach dieser Seite hin zu verdächtigen.

Wo ist ein Mensch von ähnlicher Größe in all den Jahrtausenden der Erdgeschichte? Man sehe sich doch bei unseren Großen um. Ich greife das leuchtende Dreigestirn aus der Mitte des 19. Jahrhunderts heraus: Schopenhauer, Wagner, Nietzsche. Ich nehme diese drei, weil sie keine Papierpropheten waren, sondern eben auch etwas von der Lebensleidenschaft besaßen, die in Jesus lodert. Aber wie ist hier alles mit Sinnengier oder mit persönlicher Eitelkeit verquickt! Heiligster Lebensdrang und kläglichster Genuß, glühende Leidenschaft für die Sache und kindische Übelnehmerei! So sind wir Menschen. Wir schwanken fortwährend zwischen einem elenden Entweder-Oder hin und her. Entweder wir lassen den inneren Sturm gewähren: dann sind wir unbändig, launisch, ehrgeizig, sinnlich-genießerisch, unausstehlich. Oder wir sind kühl und beherrscht und trotzen dem inneren Wogenprall: dann tun wir es auf Kosten der rassigen Kraft, der vollsaftigen Lebensfrische. Deswegen wird auch das volle Verständnis Jesu den Menschen so unendlich schwer: sie können die göttliche Leidenschaft überhaupt nicht begreifen. Deswegen haben sie jahrhundertelang über so vieles hinweggelesen, was in den Evangelien von den treuherzigen Biographen ehrlich erzählt wird. Sie haben aus diesem glühenden Jesus sich einen stillen gutmütigen Menschenfreund gemacht, der niemanden ein Härchen krümmen kann — bis Nietzsche kam, der dieses verlogene Bild — im Glauben, den wirklichen Nazarener zu treffen — in tausend Stücke schlug. Wir haben seitdem allmählich den Blick wieder gewonnen für die abgrundtiefe Gottesherrlichkeit, die sich in diesem Menschenleben auftut; wir brauchen sie nicht mehr zu konstruieren und künstlich zu beweisen; wir brauchen uns nicht in den Glauben an sie hineinzuzwingen als an ein metaphysisches Wunder, das durch eine jungfräuliche Geburt erklärt werden muß. Wir *sehen* die Gottheit Jesu in ihrer schlichten Realität. Wir sehen seine Herrlichkeit als die Herrlichkeit des einzigartigen Gottessohnes voller Gnade und Wahrheit. Und erst so lüftet sich der Schleier über der merkwürdigen Frage, warum Jesus jahrhundertelang mißverstanden worden ist und mißverstanden werden mußte. Die absolut *selbstlose* Lebensleidenschaft, die ihm eigen ist, schließt eben einen Gegensatz ein, der dem natürlichen

Menschen unfaßbar ist, und verbindet zwei Welten mit einander, die sonst sich wie Feuer und Wasser scheiden.

Von hier aus muß auch die Hingabefreudigkeit gewürdigt werden, die dem Meister in so unvergleichlicher Weise eigen ist. Man kennt seine Krankenheilungen und man kennt seinen Opfertod. Aber man sieht beides in dogmatischer Verzerrung. Man muß beides wiederum in einer Fläche mit der „Ichheit" sehn, um es richtig zu verstehn. Die Wundertaten sind keine Bezeugungen seiner transzendenten Wesensart und der Kreuzestod ist kein metaphysischer Akt. Sondern beides hat seine Größe und seinen tiefen Sinn in der seelischen Quelle, aus der es fließt: es ist ein Ausdruck einer ungeheuren inneren Kraft und einer Leidenschaft für das Gute, die keinerlei Rücksicht nimmt auf das eigene Wohl — der Ausdruck eines namenlosen Erbarmens und eines ungeheuren Willens zur Überwindung des Jammers. Die Weltaufgeschlossenheit, die zielsichere Aktivität, die Selbstlosigkeit, die Leidenschaft für das Leben: das alles kommt hier zusammen, um Jesus den Wundertäter geschichtlich denkbar zu machen.

Es ist ergreifend zu sehen, wie sich die Zerbrechenden emporranken an seiner gewaltigen Seele. Wohin er sich wendet, überall greifen die Schiffbrüchigen des Lebens nach ihm, und er zieht sie ins volle, gesunde Leben zurück. Vor ihm versinken die Schmerzen, vor ihm schweigt die Angst. Kein Zweifel ist möglich dem, der ihm bittend in die Augen schaut. Einer zweifelte einmal: „Wenn du etwas kannst, so erbarme dich über uns und hilf." Da mußte man Jesus sehen: „Wenn du kannst? Wer glaubt, kann alles." Vor diesem Feuerwort bricht der Mann mit seinem Zweifel zusammen und „schreit mit Tränen": „Ich glaube, Herr, hilf meinem Unglauben" (Markus 9, 22—24). Hier gibt es keinen Widerstand. Es ist ein herrischer Trotz in diesem Helfer, der nicht dazu „kam, sich dienen zu lassen, sondern daß er diene". Und zu seinen Füßen liegen alle bösen Geister, die im Menschen sind. Es ist, als ob das verdorbene Blut unter seinen Händen gesunde, als ob die zerrissenen Nerven sich unter seinen Augen neu bildeten. Vor ihm gesundet Seele und Körper — vor ihm blüht das innere und äußere Wesen des Menschen in vollkommenem Ineinander neu auf wie fruchtbares Gartenland nach öder Dürre unter erquickendem Gewitterregen. Wir wissen nicht, wieviele Menschen er wirklich geheilt hat, von welchen Leiden er wirklich sie befreite — noch weniger, welche Heilungen dauernd waren. Das eine ist aber ganz sicher, daß viele der leidenden

Menschen auch wirklich physisch anders wurden in seiner gebieterischen, königlichen Nähe.

Und eben in dieser Richtung liegt auch sein Tod. „Des Menschensohn ist gekommen, daß er sein Leben gäbe zu einer Erlösung für viele." Er hat nicht viel vom Erlösungstode geredet. Er kannte die Mythen vom sterbenden Gottheiland schwerlich, die damals die religiös erregte hellenistische Welt erfüllten. Und er hat nicht geahnt, wie viel diese Mythen zur Deutung seines eigenen Todes noch beitragen würden. Noch weniger hat er etwas von der Dogmatik geahnt, die später um diesen Tod wie ein riesiger Dom um einen Heiligenknochen gebaut werden sollte. Aber das Opfer hat er gesehen und mit aller Inbrunst gewollt, das in diesem Tode lag. Nachdem es einmal klar geworden war, daß er sterben müßte, hat er auch diesen Tod in sein Programm aufgenommen und als ein Erfordernis seines Werkes erkannt. So stand auch hier die Sache vor der Person, — vor der persönlichsten aller Persönlichkeiten.

Die Gottinnigkeit Jesu und der „Gottessohn"

Daß Jesus ein „gottinniger" Mensch im vollkommensten Sinne des Wortes gewesen ist, bedarf nach allem, was wir gesagt haben, keiner weiteren Erörterung mehr. Aber auch, daß er sich selber als „Sohn Gottes" — wenn auch nicht eben oft, so doch gelegentlich — bezeichnet hat, wird nach dem Gesagten glaubhaft erscheinen. Aber was soll das heißen: „Sohn Gottes"? Ist es ein bloßes Bild? oder soll es der Ausdruck eines wirklichen, eines physisch-metaphysischen Verhältnisses sein?

Die christlich-domatische Vergöttlichung Jesu scheint mir ebenso unzulänglich wie die modern-liberale psychologische Vermenschlichung seines Bildes. Erst wenn wir über beides hinausgekommen sind, werden wir ihm gerecht werden und die Frage des Christentums lösen. Zunächst scheint mir das eine außer Zweifel zu sein: Jesus hat sich selber als „Sohn Gottes" gefühlt. Das sagt nicht bloß das Johannesevangelium, das sagen auch an sehr bedeutsamer Stelle die Synoptiker (eben Mt. 11, 27, Luk. 10, 22). Er hat das Wort „Gottessohn" sicherlich selten gebraucht, aber das Bewußtsein von einem einzigartigen Verhältnis zu Gott strahlt durch viele seiner Worte hindurch. Die höchsten Höhen des menschlich Erreichbaren ersteigt er mit ruhiger Nüchternheit, als ob sich das ganz von selber verstünde. Er schaltet und waltet über Menschen und Seelen als Gottes rechte Hand. Er vergibt Sünden und verheißt das Paradies.

Er teilt Fluch und Segen aus wie ein Höchstbevollmächtigter Gottes. Er fühlt sich selber, indem er die Nähe des Gottesreiches verkündet, als Wendepunkt der Welt. Er weiß auch, daß sich die Nachwelt gründlich mit ihm beschäftigen wird (Matth. 24, 35; 26, 13). Er „identifiziert seine Gedanken, Wünsche und Ziele ohne weiteres mit denen von Gott" (Weidel). Er gebietet den Geistern. Die Jünger, die er beruft, — wir wiesen schon vorhin darauf hin — müssen ihm einfach folgen; es gibt gar keine Widerrede. Und auch später haben sie einfach seinen Weisungen zu gehorchen. „Nirgends auch nur eine Spur davon, daß er sich mit einem von ihnen beraten habe. Er weiß, was er will, und was er will, das setzt er auch durch. Da kennt er weder Hindernisse noch Bedenken. Er befiehlt, und sie haben nichts zu tun, als zu gehorchen" (Weidel). So steht er auch in einer Art göttlicher Unfehlbarkeit — doch ohne irgend Revolutionär zu sein — über den Sitten und Anschauungen seiner Zeit. Er läßt Opfer und Tempeldienst gelten. Aber er selbst emanzipiert sich davon. Er hat nichts gegen die Weihe des Sabbaths. Aber er selbst setzt sich darüber hinweg usf.

Aber dieser unerhörte *Stolz* ist nicht bloß selbstverständlich und ohne jeden Einschlag krankhafter Schwärmerei — wie die Altgläubigen mit Recht betonen — sondern er paart sich auch mit einer tiefen Demut (was die Altgläubigen übersehen oder umzudeuten gezwungen sind). Jenes könnte ein Zeichen von „Göttlichkeit" sein; aber die Demut ist nie und nimmer eine Eigenschaft Gottes. Jesus ist klein vor Gott. Jesus ringt zitternd vor Gott wie ein Kind. Und Jesus kann dienen. In bedeutsamster Stunde erniedrigt er sich zum elendesten Sklavendienste an seinen armseligen Jüngern (Joh. 13, 3 ff., vergl. Matth. 23, 11/12). Ein Herrenmensch und ein Kindergemüt, ein König und ein Knecht: dergleichen ist nicht Gottessache!

Gott und doch nicht Gott! Das ältere Christentum hat das Göttliche in Jesus nicht anders zu begreifen gewußt, als indem es gleichsam einen zweiten, jungen, vermenschlichten Gott neben den alten Gottvater im Himmel setzte und die unvollkommene Gottesvorstellung jener Zeit auf ihn übertrug. Und das christliche Dogma hat diese Auffassung bestätigt. Seitdem ist die *physisch-metaphysische Gottessohnschaft* zum Eckstein des christlichen Lehrgebäudes geworden: Jesus von Urzeiten her im Himmel erzeugt, wesensgleich mit Gott, durch Vermittlung des heiligen Geistes in den Schoß der heiligen Jungfrau gebracht, als Gottmensch auf Erden

wandelnd, aus dem Grabe erweckt, zum Himmel „gefahren", sitzend zur Rechten Gottes als Teilhaber im Weltregiment.

Von alledem aber hat Jesus nicht geredet und konnte er nicht reden. Er fühlte sich nicht als leiblicher Gottessohn und konnte sich so nicht fühlen. An keiner Stelle deutet er irgendwie an, daß er über die Geheimnisse des Himmels unterrichtet sei. An keiner Stelle spricht er von einer vorzeitigen Existenz beim Vater und läßt er auch nur eine Ahnung davon erkennen, daß seine Entstehung als Mensch nicht auf dem natürlichen Wege vor sich gegangen sei. *Sein Gottessohnbewußtsein trägt keinerlei physischen oder materialistisch-metaphysischen Charakter.* Das wird auch durch den Gottesgedanken, von dem sein ganzes Denken erfüllt ist, ausgeschlossen. Sein Gott ist kein materialistisch-übersinnliches Wesen, das Söhne zeugt. Sein Gott ist der streng monotheistische Gott des alten Testaments, der „keine Götter neben sich" duldet.

Das Gottessohnbewußtsein Jesu ruht vielmehr auf diesen zwei Säulen: auf dem Gefühl des *seelischen Erfülltseins von Gott*, dann aber auf der Gewißheit einer *außerordentlichen Bevollmächtigung durch Gott*. Der erste Gedanke hebt den Nazarener nicht grundsätzlich, sondern nur gradweise über die andern Menschen empor. Er setzt keine übernatürliche Entstehung voraus, sondern schließt nur einen außergewöhnlich hohen Grad von „Gottinnigkeit" ein. Er begründet keine übermenschlich physisch-metaphysische Wesenheit, behauptet aber eine unvergleichliche Realität Gottes in Jesus, — so wie eben nur irgend Gott gegenwätig sein kann in einem Menschen. Er spricht also durchaus auch eine „Göttlichkeit" Jesu aus, das Wort in dem strengen Sinn genommen, in dem man es nach unseren grundsätzlichen Erörterungen über Gott und Religion (vgl. bes. S. 37 ff.) nehmen darf und muß. Er hält also den Kern des dogmatischen Gottessohngedankens fest, ohne ihm die grobe materialistisch-metaphysische Hülle umzulegen, die er im Christentum von jeher getragen hat. Der *andere* Gedanke, der von der besonderen *Bevollmächtigung Jesu*, hat zunächst mit der Wesensbeschaffenheit des Heilandes gar nichts zu tun. Er drückt nur eine *Aufgabe* aus. Andrerseits ist aber grade er es und letztlich *nur* er, der den Nazarener grundsätzlich über alle anderen Menschen hinaushebt und ihm eine einzigartige Stellung zwischen Gott und der Menschheit gibt.

Dies ist unsres Erachtens das Wesentliche der *Meinung*

Jesu über sich selbst. Es muß an dieser Stelle noch unerörtert bleiben, ob wir ihm darin Recht geben können, ob Jesus auch in dem letzteren Punkte wirklich das war, wofür er sich hielt. Nur darauf soll noch hingewiesen werden, daß die hier angedeutete Selbsteinschätzung Jesu ohne Zweifel auch der ersten Christengemeinde noch ganz geläufig gewesen ist, trotz der entgegenstehenden Theorien, die frühzeitig das Jesusbild dogmatisch überwuchert haben. Dies ist von größter Bedeutung. Denn dadurch wird der herkömmlichen christlichen Lehre über den Gottessohn die geschichtliche Grundlage entzogen. Die Rede des Petrus im 2. Kap. der Apostelgeschichte gipfelt bekanntlich in dem Worte: „So wisse nun das ganze Haus Israel gewiß, daß Gott diesen Jesum, den ihr gekreuzigt habt, zu einem Herrn und Christus gemacht hat". Gemacht hat! Der ganzen Rede liegt deutlich die Auffassung zugrunde, daß Jesus während seines Erdenlaufs Menschenmaß nicht wesentlich überschritten hat, daß seine Heraushebung über die Menschheit erst nach seinem Tode anzusetzen ist und — was besonders bedeutsam ist — daß dies in seiner Betreuung mit göttlichen Aufgaben („Herr", „Christus") besteht. Die gleiche Anschauung findet sich in einer Reihe weiterer Äußerungen der Urapostel in der Apostelgeschichte, in denen Jesus als „Knecht Gottes" (Ap.-Gesch. 3, 13; 3, 26; 4, 27, 30), als der „Heilige und Gerechte", als der „Fürst des Lebens" (3, 14), aber nicht als leibhaftiger Sohn Gottes bezeichnet wird. Auch Paulus in seiner bekannten und schon stark dogmatisch beeinflußten Stelle im 2. Kap. des Philipperbriefes läßt diese Grundanschauung noch deutlich erkennen (Phil. 2, 9). Wir dürfen daraus die Bestätigung entnehmen, daß Jesus selbst, solange er lebte, trotz seines hochgespannten Selbstbewußtseins sich keineswegs als „übernatürliches" Wesen, das von Urzeiten her bei Gott existiert habe, empfunden und hingestellt hat.

2. Das Christentum

Das Christentum ist nicht Jesus. Das Christentum ist zwar sicherlich ohne Jesus nicht denkbar, aber viele seiner stärksten Wurzeln liegen in ganz anderen Welten als bei Jesus. „Man soll das Christentum als historische Realität nicht mit jener einen Wurzel verwechseln, an welche es mit seinem Namen erinnert: die andern Wurzeln, aus denen es gewachsen ist, sind bei weitem mächtiger gewesen." (Nietzsche im „Willen zur Macht".) Das Christentum ist offenbar wesentlich „Fantasiereligion". Zwar der gottinnige Geist Jesu ist nicht gestorben. Es ließe sich leicht zeigen, wie er in eigenartiger Weise gerade bei den beiden Männern weiterlebt, die auf die Entstehung und Bildung des ältesten Christentums den stärksten Einfluß ausgeübt haben: bei Johannes und Paulus. Bedeutsamer ist aber für uns in diesem Zusammenhange, daß das Christentum als Gesamterscheinung den Charakter eines buntschillernden fantasiereligiösen Gebildes trägt.

Die Fantasiereligion bei Jesus als Ausgangspunkt

Auch dabei freilich hat es an Jesus angeknüpft, indem es aus seiner Gedankenwelt Vorstellungen übernahm vielfach ohne seinen Geist — Vorstellungen, die es zugleich reichlich mit Wasser aus ganz anderen Quellen übergoß und verdünnte. Erinnern wir uns an das, was oben über das „Göttliche" und „Menschliche" gesagt wurde. Auch Jesus, der viel „göttlicher" war, als selbst die „Gläubigen" meist ahnen, war doch zugleich wahrscheinlich viel „menschlicher", als ihm dies sogar viele Ungläubige zutrauen möchten. Vor allem lag über seiner zeitgelösten, freien, ewigkeitsschweren Seele eine sehr menschliche, zeitgebundene Vorstellungswelt, deren er sich arglos bediente. Er hüllte seinen tiefsten und ursprünglichsten Gedanken in die Vorstellung vom „Reiche Gottes", d. h. in die fantasiereligiöse Idee einer jüdischen Theokratie. Auch er sah wie seine Volksgenossen in allen Krankheiten und Nöten den „Fürsten dieser Welt" mit seinen „Dämonen" noch herrschen. Zu dieser Vor-

stellung hat sich — nicht sofort, aber allmählich — bei Jesus die andere Idee seiner Volksgenossen gesellt: der Messiasgedanke. Beide Vorstellungen waren dem Tiefsten in seiner Seele nah verwandt; die eine gemahnte an die Größe Gottes, die er wie niemand sonst sah, die andre erinnerte an den besonderen Auftrag, dessen er selber sich gewiß war. Aber beide Vorstellungen als solche sind fantasiereligiös und haben zunächst mit der Gottinnigkeit gar nichts zu tun.

Man kann noch ziemlich deutlich verfolgen — auch dies ist ein wundervoller Beweis für die große Glaubwürdigkeit der ältesten Überlieferung — wie der Messiasgedanke in Jesus zu dem Reichgottesgedanken tritt und wie dabei Fantasiereligion und Gottinnigkeit schier untrennbar ineinanderfließen. Jesus sah dem Anbruch des neuen Reiches mit höchster Spannung entgegen. Aber das Reich blieb aus. Das wurde ihm mit furchtbarer Deutlichkeit klar nach der Rückkehr der Jünger von jener Bekehrungsreise, durch die das Land für die Sache Gottes gewonnen werden sollte und die so kläglich und resultatlos verlaufen war. Mochten die Dämonen im einzelnen weichen — mochten die Menschen in seiner Umgebung an Leib und Seele gesunden: Die Welt im Ganzen blieb doch, wie sie war, verworren, trostlos, gleißenden Zielen nachjagend, gottverlassen. Das Reich Gottes verzog, die Katastrophe blieb aus.

Dieser Eindruck hat Jesus furchtbar erschüttert. Er sucht wie immer in solchen Fällen die Einsamkeit. Er geht nach dem hohen Norden. Und hier naht sich ihm der Messiasgedanke und bringt Licht in seine Nacht. Und Hand in Hand damit vollzieht sich eine Wendung in ihm, die einzige, die wir aus dem Verlaufe seiner Wirksamkeit noch feststellen können. Sie hat sich den Jüngern aufs tiefste eingeprägt. Es handelt sich um jene Vorgänge bei Caesarea Philippi, von denen schon oben die Rede war und die wir hier noch einmal näher ins Auge fassen.

Wir haben oben gezeigt, wie Jesus bei Caesarea Philippi sich innerlich sammelt zu Gott und aus dieser Sammlung heraus in zielsicherer Aktivität den Entschluß faßt, nach Jerusalem zu gehen und die Katastrophe von sich aus herbeizuführen. Wir sehen hier diesen Entschluß mit neuen Augen an und lernen jetzt auch die Vorstellungsbilder kennen, die jenen innersten Seelenvorgang begleitet und nachdrücklich befördert haben. In seiner inneren Not beginnt sich Jesus mit sich selber zu beschäftigen. Wer bin ich überhaupt? Das hat er bisher nicht getan, der Gottdurchdrungene, der aus der Güte Gottes heraus den Vögeln gleich in den sonnigen Tag

hinein zu leben gewohnt war. Wer bin ich und was soll ich tun? Er fragt sich zweifelnd. Er fragt seinen Gott. Und er fragt — was er bisher vermieden hat — am Ende seine Getreuen. „Du bist der Messias, der Christus." Das ist es, was er zu glauben anfing und was er jetzt hören wollte, wenn er es auch mit großer Unruhe hört und es nicht laut werden lassen will.

Einst, in der Fülle der Kraft Gottes, hat Jesus sich als das einzigartige Kind des Vaters gefühlt, das eine Erkenntnis Gottes hat, die alles bisher Dagewesene weit übersteigt. Jetzt aber, in der inneren Not genügt ihm das nicht. Jetzt geht er suchen zu den Gedanken der Väter. Und hier ist ein Gedanke, der ihm Hilfe bringt.

Es ist eine viel zu wenig beachtete Tatsache, daß die drei ersten Evangelisten, die doch in bezug auf die Selbstbezeichnungen Jesu teils ziemlich sorglos sind, teils eigenen Theorien folgen, übereinstimmend den Ausdruck „Christus" für den vor Caesarea Philippi liegenden Zeitraum vermeiden.*) Erst hinterher wird Jesus als Christus bezeichnet, und zwar sehr häufig bezeichnet, und umständliche Verhandlungen über den Christusgedanken setzen ein (vgl. Mt. 21, 23—27, Markus 11, 27—33 usw.). Diese Darstellung stimmt mit unseren Beobachtungen völlig überein: Vor Caesarea Philippi war Jesus so unbedingt fest in sich selber und in seinem Gott eingewurzelt, daß in seiner Seele gar kein Raum für fantasiereligiöse Gedanken über seine Person war. Denn der Gottessohngedanke hatte jedenfalls in der von Jesus gebrauchten schlichten, innerlichen Form gar nichts Fantastisches an sich, sondern war lediglich der kürzeste und zutreffendste Ausdruck seines unmittelbaren, von Gott überwältigten Bewußtseins gewesen. Aber der Christusgedanke ist ein rein fantasiereligiöser Gedanke. Er schließt sich direkt an den jüdischen Reich-Gottes-Gedanken an — und zwar lediglich an die fantasiereligiöse Seite desselben. Beide sind im Anschlusse an die volkstümlichen Überlieferungen über das alte herrliche Reich des Königs David und seines Hauses entstanden.

Vor Caesarea Philippi hatte sich Jesus mit dem Bringer des Gottesreiches überhaupt wenig beschäftigt und — wenn er von ihm

*) Nur bei Luk. 4, 41 bezeichnen die „Dämonen" Jesus als „Christus, den Sohn Gottes", im Unterschied von dem älteren Markus, der — offenbar mit Recht — nur den „Heiligen Gottes" im Munde der Dämonischen kennt (Markus 1, 24).

sprach — in der dritten Person als von einem Fremden gesprochen und sich dabei des ganz unbestimmten Ausdruckes der jüdischen Apokalypsen bedient: „Menschensohn" (vergl. z. B. Mark. 8, 38). Das wurde jetzt anders. Das Reich Gottes kam nicht. Wo lag das Hindernis? Der Menschensohn ist offenbar noch nicht bereit. Da blitzt der Gedanke auf: Wenn du es selber wärest, der Gottgeliebte? An dir liegt es am Ende, daß es nicht kommt. Weil du noch nicht im „Himmel" bist, kannst du auch nicht als „Menschensohn" in den „Wolken des Himmels" kommen (Daniel 7). Und nun verband sich der Menschensohngedanke sofort mit dem Messiasgedanken, wie dies in den jüdischen Apokalypsen auch vielfach geschah.

Jesus hielt sich nicht für den Menschensohn. Sondern er fing an, sich für den „Messias" zu halten, der nach seiner Erdenlaufbahn zum „Menschensohn" werden sollte, um als solcher alsbald wiederzukommen in den Wolken des Himmels.*) Eben deshalb aber trat nun zum Messiasgedanken — wie dies die oft beanstandete Überlieferung mit Recht meldet (Mark. 8, 31 ꝛc.) — sofort der Todesgedanke, der sich zugleich begegnete mit Jesu entschlossenem tiefinnerlichen Willen, auf jeden Fall eine Entscheidung herbeizuführen. Der Messias mußte leiden und sterben. Das war das ungeheuerliche Neue, was keinem der Väter je in den Sinn gekommen wäre! Und dieser Messias war er! Mit diesem Gedanken war zugleich die Brücke gegeben für den hellenistischen Gedanken des leidenden Gottheilandes, der später im Christentum so wichtig werden und zeitweilig alle anderen Gedanken auffaugen sollte. —

Das Urchristentum als „Christusreligion"

Das etwa sind die Vorstellungen, welche die gottdurchglühte Seele Jesu gegen Ende seines Lebens beschattet und ihn in den Tod hineingeführt haben. Und aus diesen Vorstellungen sehen wir das Christentum entspringen. Es muß hier dahingestellt bleiben, was es mit dem Erlebnis der „Auferstehung Jesu" auf sich hat. Deuten kann man es natürlich als eine „Vision"; aber die Berichte lassen doch klar genug erkennen, daß

*) Vgl. hierzu auch Apostelgeschichte 2, 22 ff., 2, 36, 5, 30/31, Philipper 2, 6/7.

diese „Vision" die sinnlich-subjektive Begleiterscheinung eines objektiv-metaphysischen Vorganges ist.*) Jedenfalls sammelten sich die verstörten Jünger wieder und gewannen aus Nachdenken und Erleben den hinreißenden Eindruck, daß Jesus doch recht gehabt habe. Dabei kristallisierten sich alle ihre Gedanken um den leidenden Heiland. Zuerst waren es alttestamentliche Stellen vom Leiden des Gerechten, die Licht brachten in die Frage, warum „der Christus leiden mußte" (vergl. Jes. 53, Psalm 22 und 69, 1. Kor. 15, 3, 4, I. Petri 1, 18, Luk. 24, 26). Bald aber brach die Gedankenmasse der hellenistischen Mysterienreligionen in das junge Christentum ein, um es weithin mit ihren eigenartigen Erlösungsträumen zu überspülen und streckenweise auch ganz unter sich zu begraben (Gnosis).

Wir müssen es uns wiederum versagen, auf die Geschichte der spätantiken Kultlegenden einzugehen, die man in neuerer Zeit ans Licht gezogen hat und die ja mit der evangelischen Darstellung des Lebens, Leidens und Auferstehens Jesu stellenweise eine so überraschende Ähnlichkeit zeigen, daß man im ersten Entdeckerrausche versucht sein konnte, die Evangelien für bloße Parallelerscheinungen zu diesen mythischen Dichtungen zu halten (A. Drews). Man mag im einzelnen über diese Zusammenhänge urteilen wie man wolle — die Akten sind darüber noch nicht geschlossen —; soviel darf man aber auf alle Fälle sagen: Die Stimmungswelt der hellenistischen Mysterienreligionen hat das junge Christentum, das aus der Abgeschlossenheit der palästinensischen Berge in die große Kulturwelt des Mittelmeers eintrat, erst zu dem gemacht, was es in den ersten Jahrhunderten war. Mit wachsender Deutlichkeit kam es über diese ersten Christen: Das, wonach alle Welt verlangt, das ist ja jetzt Wirklichkeit geworden. Was ahnungsvoll in alten Legenden angedeutet wird, das haben wir erlebt im Leben, Sterben und Auferstehen unseres Jesus, ein kultisch-metaphysisches Drama allergrößten Stils, das Gott-Welt-drama der Menschheitserlösung! Und ähnlich wie in den hellenistischen Kulten suchte man nun sofort teilzuhaben an dem Leben des Heilandes, indem man die (von Jesus vielleicht nicht einmal verlangte) Taufe zu einer geheimnisvollen Weihehandlung und das von ihm erheblich schlichter gemeinte Abendmahl zu einem „Heilmittel der Unsterblichkeit" ausgestaltete. Auch gab man dem Christus denselben Namen, dessen sich die Hellenisten allgemein für ihren Kultgott bedienten: man

*) Vgl. dazu unter III, 2.

nannte ihn „Kyrios", d. i. Herr, — ein Name, der außerdem den Vorteil bot, daß zahlreiche alttestamentliche Stellen, die von Gott als dem „Herrn" sprachen, nunmehr auf Jesus angewendet werden konnten.*)

Auf diese Weise ist allerdings das junge Christentum in gewissem Sinne auch zu einer „Mysterienreligion", *zu einer Seitenerscheinung der vielen Mysterienreligionen im großen römischen Reiche geworden*, und zwar zu derjenigen, die notwendig die erfolgreichste von ihnen allen war: Denn ihr wohnte nicht bloß von dem geschichtlichen Jesus her wenigstens ein Stücklein gottinnigen Geistes inne, sondern sie konnte sich auch zugleich in ihren fantasiereligiösen Zügen auf geschichtliche Tatsachen berufen, während jene Religionen sich bloß auf alte Mythen stützten. Als Fantasiereligion aber gruppiert sich das Urchristentum durchaus um den *Christusgedanken*, der aus dem Judentum übernommen und in hellenistische Stimmungen eingetaucht worden war. Der Reichgottesgedanke ist zunächst verblaßt und mit ihm viele von jenen lebendigen gottinnigen Gedanken, die Jesus da hinein gewoben hatte. In diesem Sinne darf man das Urchristentum kurz als „*Christusreligion*" bezeichnen.

Der römische Katholizismus als „Reichgottesreligion"

Das Christentum ist in gewissem Sinne zu allen Zeiten „Christusreligion" gewesen und ist es bis zum heutigen Tage in vielen seiner Erscheinungsformen geblieben. Es hat aber zunächst eine tiefgreifende Umbildung in ganz anderer Richtung erfahren, bei der wieder der *Reichgottesgedanke* in den Vordergrund trat. Das war jedoch nicht ein Rückgang auf den ursprünglichen Jesus, sondern eher noch eine weitere Entfernung von ihm. Es gestaltete sich dabei im Grunde *eine ganz neue Fantasiereligion* heraus, die nur äußerlich an den älteren Vorstellungs-

*) Die sogenannte Septuaginta, die griechische Übersetzung des Alten Testaments, übersetzt den Gottesnamen der Juden mit *Κυριος*. Für strenge Juden wäre es ganz undenkbar gewesen, diesen Titel ohne weiteres auf ein anderes Wesen zu übertragen; in der Atmosphäre des Hellenismus ergab sich das ganz von selbst. Vgl. dazu die glänzenden Ausführungen von *Bousset* ‚Kyrios Christos', Göttg. 1913, S. 108 ff.: „Derartige Vorgänge vollziehen sich im Unbewußten; es lag gleichsam in der Luft, daß die ersten hellenistischen Christengemeinden ihrem Kultheros den Titel *Κυριος* gaben." S. 119.

kreis Jesu anknüpfte und den Christusgedanken zurückschob: Der römische Katholizismus.

Der römische Katholizismus ist sicherlich zunächst nicht eine Idee. Er ist eine Organisation. Er ist die Weltorganisation des zur beherrschenden Religion gewordenen Christentums. Es ist kein Zufall, daß die Weltkirchenbildung von Rom ausging. Rom war die Hauptstadt der alten Welt. Hier liefen zuletzt die Zügel der Regierung über alle damaligen Kulturländer zusammen. Als sich das alte römische Reich zum Sterben legte, saß bereits der Erbe auf dem Thron und hielt das Szepter in fester Hand: Das war die Kirche. „Bis in die Details hinein, bis zu den einzelnen Rechtsordnungen, ja bis zu den Gewändern läßt sich das Fortwirken des alten Reichs und seiner Institutionen verfolgen. Das ist keine Kirche wie die evangelischen Gemeinschaften oder wie die Volkskirchen des Orients, das ist eine politische Schöpfung, so großartig wie ein Weltreich, weil die Fortsetzung des römischen Reichs." (Harnack) Und hier herrschte auch der alte römische Geist. Auf römischem Boden, wo niemals die logische Spekulation wie bei den Griechen, sondern nur immer die praktische Orientierung gegolten hatte, kamen die endlosen Kämpfe um das Wesen des Christus zur Ruhe, die das Morgenland jahrhundertelang in Atem gehalten hatten. Hier gab es nur eine Frage: Wer sichert uns das Heil? Und die Antwort konnte nur lauten: die römische Kirche. Ihr ordnete man sich in unbedingtem Gehorsam unter, wie man sich einst den Staatsgesetzen willig unterworfen hatte. Gehorsam ist die oberste Tugend im heidnischen wie im christlichen Rom.

Aber die römische Kirche wäre doch nie zu dieser ungeheuren Organisation geworden, wenn nicht auch eine Idee in ihr lebendig gewesen wäre, die alle Gedanken und Gefühle der damaligen westländischen Menschheit magnetisch an sich gezogen und in ihren Strahlenkreis eingestellt hätte. Troeltsch hat mit Recht darauf hingewiesen, daß der Gedanke, im alleinigen Besitze der Wahrheit zu sein, dieser Kirche die unvergleichliche organisatorische Kraft verliehen hat. Von hier aus erwuchs ihr der kühne Mut und das stolze Verlangen, die Herrschaft über die weltlichen Gewalten und am Ende über die ganze Welt zu gewinnen. Je glänzender ihre Triumphe waren, um so mehr wurde sie in ihrem Anspruch als in einem gottgewollten Rechte bestätigt. Das war dann die „Gerechtigkeit", d. h. die gottgegebene Rechtsordnung der Erde, in deren Namen die großen Päpste des Mittelalters ihre unerhörten Herrschaftsansprüche geltend

machten.*) Die „Dialektik" dieser Idee hat schließlich wirklich zu einer Art päpstlicher Weltherrschaft geführt.

Aber in diesem Gedanken lag doch noch ein anderer tieferer verborgen, der unmittelbar zurück auf den Stifter des Christentums wies und mit jenen berühmten „Schlüsseln des Himmelreichs" eng zusammenhing, die Petrus von Christus erhalten und an den römischen Papst weitergegeben haben sollte: eben der Reichgottesgedanke.

Was war denn inzwischen aus dem „Reiche Gottes" geworden? Es war nicht gekommen, wie man erwartet hatte. Wie einst in den trüben Tagen Jesu, wurde jetzt eine Erklärung für diese schmerzliche Tatsache nötig. Und sie wurde auch diesmal auf fantasiereligiösem Wege gefunden. Aber sie lautete ganz anders als damals: War denn das Reich Gottes in Wahrheit nicht längst heimlich da? War nicht die Kirche in vollem Besitz der göttlichen Offenbarung? War also nicht am Ende die Kirche selber bereits das sichtbar gewordene Gottesreich? Mit der Erstarkung des Kirchengedankens und mit der Ausbreitung der kirchlichen Macht wuchs auch der Mut, die kühne Gleichung zwischen Kirche und Reich Gottes zu vollziehen. Der große Augustin ist es zuerst, der in seinem geistvollen Werke vom „Gottesstaat", der letzten großangelegten philosophischen Schrift der alten Welt, diesen Gedanken ausspricht. Die Folgezeit hat ihn zu Ende gedacht. Und alle andern christlichen Gedanken ertranken darin. Auch der Christusgedanke verschwand beinahe, der im Mittelpunkt des älteren Christentums gestanden hatte und der jetzt nur etwa noch in der Vorstellung weiterlebte, daß die Kirche selber der auferstandene Heiland, die „Inkarnation Gottes" sei. So darf man in der Tat den römischen Katholizismus als eine neue Fantasiereligion, als „Reichgottesreligion" betrachten.

Es ist hier nicht der Ort, den Ausbau und die Vollendung dieses unvergleichlichen religiösen Rechtssystems im einzelnen zu verfolgen, — wie es zunächst jahrhundertelang in einem schweren und wenig aussichtsvollen Kampfe mit den zahlreich sich bildenden germanischen Landeskirchen liegt, wie es dann den klugen Bund mit den mächtigen Franken schließt und durch die zähe Missionstätigkeit

*) Der große Gregor VII. starb mit dem Wort: „Ich habe die „Gerechtigkeit" geliebt, die „Ungerechtigkeit" gehaßt, darum sterbe ich in der Gefangenschaft."

von glaubenseifrigen Mönchen wie Bonifatius († 754) den zukunftsreichen Norden an sich zieht, wie es mit den sächsischen Kaisern zusammen das „heilige römische Reich deutscher Nation", diese bedeutsame Erneuerung des Römerreiches mit den zwei Brennpunkten, ins Leben ruft (962), wie es aber auch in diesem Reiche schließlich die Alleinherrschaft unter Gregor VII. (1073—85) an sich reißt, bis ein Innocenz III. (1198—1216) geradezu die ganze politische und kirchliche Gewalt über das christliche Abendland in seiner Hand vereinigt und auf einem von weltlichen und geistlichen Würdenträgern aller Länder besuchten Konzil glänzend zum Ausdruck bringt. Bis in die Wolken des Himmels ragte der Thron des römischen Bischofs. Aus dem einfachen „Nachfolger Petri" war unversehens der „Stellvertreter Christi" und aus diesem der „Stellvertreter Gottes", der Gottesreichsverweser auf Erden geworden. Der letzte Schlußstein wurde in den stolzen Bau durch die Unfehlbarkeitserklärung des Papstes auf dem Vatikanischen Konzil von 1870 eingefügt.

Ein wahrer Wunderbau von rechtlicher Logik und kirchlich-religiöser Kraft! Ein sicheres Asyl für alle Schiffbrüchigen des Lebens! Und eine glänzende Erziehungsanstalt für die urteilsunsicheren jungen germanischen Völker! Man brauchte nicht zu denken, zu grübeln, nicht nagende Zweifel zu überwinden und mühsam neue Wege zu suchen. Wer treu bei der Kirche war und gewissenhaft seine Pflichten erfüllte, der war wohlgeborgen, der war bei Gott.

Der römische Katholizismus ist und bleibt eine der gewaltigsten Leistungen des religiösen Geistes der Menschheit. Der kühnste aller Menschheitsträume scheint hier in gigantischen Ausmessungen Wirklichkeit geworden auf der Erde. Das Paradies scheint aufgerichtet mitten auf der leidvollen, schuldzermarterten, streitzerrissenen Menschenwelt. Gott selbst auf der Erde, Menschensprache redend durch den Mund seines Statthalters in Rom. Ein Hirte und eine einzige große Herde zu seinen Füßen rings aus allen Völkern der Erde. Vergessen scheint die Spaltung der Menschen in Sprachen, Rassen, Stämme, Staaten und soziale Schichten. Vergessen scheint das ganze qualvolle Ringen nach Wahrheit und Erkenntnis, der dumpfe nie gestillte Drang aus der Nacht des Wahns zum Lichte. Dahinten liegt kraftlos das Böse. Das Heil ist da. Die Kirche ist Weg, Wahrheit und Leben. Sie ist der stille schattige Garten inmitten der öden Wüste der Welt. Sie ist Heimat und Vaterland für alle gottsuchenden Seelen. Die

Seligkeit Gottes grüßt uns von all den tausend leuchtenden Türmen des riesigen Baues. Der Himmel senkt sich auf goldenen Engelsflügeln langsam auf die Erde hernieder wie im Märchen. Nun, arme Menschen, kommt zur Ruhe und trinkt mit vollen Zügen das selige Gottesglück, das euch die Kirche in tausend silbernen Schalen reicht! —

Aber das alles ist ja im letzten eine einzige große Täuschung gewesen. Das Reich, von dem man träumte, existierte nur eben in der Fantasie. Der gottinnige Geist Jesu war weithin daraus gewichen. Wir schweigen von den Verbrechen, mit denen die Geschichte des Papsttums belastet ist. Aber hinreichend beweisend ist die Tatsache, daß es doch dieser Kirche nicht gelungen ist, gerade die gründlichsten und tiefsten unter den Gottsuchern wirklich zum Ziele zu bringen. Und diese unbefriedigte Gottessehnsucht der größten Seelen, die sich schon frühe im Mittelalter zum Worte meldet und langsam zu einem breiten, heiß dahinflutenden Strome anschwillt, ist bekanntlich die Ursache für die Entstehung des Protestantismus geworden.

Der Protestantismus

Wie der Katholizismus so ist natürlich auch der Protestantismus den verschiedensten Wurzeln entsprossen und von den verschiedensten Quellen gespeist worden. Das alles kann hier wegbleiben. Uns beschäftigt hier nur der Grundgedanke. Der Grundgedanke ist aber naturgemäß der, daß die katholische Reichsgottesidee rücksichtslos beiseite geschoben und ein anderer Vorstellungskreis an seine Stelle gesetzt wird. Welcher war das? In diesem Punkte gehen die drei großen Zweige des Protestantismus, die eine bleibende Bedeutung gewinnen: Luthertum, Täufertum und Kalvinismus, grundsätzlich auseinander.

Luther knüpft — ganz im Geiste des den Alten zugewandten Humanismus — am Urchristentum an und stößt hier auf die „Christusreligion", die im Katholizismus geradezu verloren gegangen war, wenn auch die Kreuzzüge und im Anschluß daran die Mystiker längst allerlei dafür getan hatten, den vergessenen Heiland wieder lebendig zu machen. Der Römerbrief des Hellenisten Paulus zeigt Luther den Weg. Die Theologie des Kreuzes wacht wieder auf. Der Streit um die „zwei Naturen" erregt wieder die Gemüter. Der Gedanke des Reiches Gottes bedeutet wenig und wird in keiner besonderen Form erneuert. Luther wollte den Papst mit dem Christus

und dem göttlichen Worte schlagen. Es hat freilich dieser neuen Christusreligion von vornherein eine gewisse dogmatische Blässe angehaftet. Denn die alte Christusreligion konnte nicht wieder lebendig werden. Man sah gar nicht deren gefühlsmäßigen Hintergrund. Weder die jüdisch-urchristliche Messiasidee noch der hellenistisch-mysterienreligiöse Heilandsgedanke wachte damals wieder auf. Es war ein recht blutleerer dogmatischer Christus, den man in den Kirchen des Luthertums zu verehren begann. Dennoch hat auch in dieser Form die Christusreligion noch einmal fast alle die Seelenkräfte entbunden, die von jeher in ihr lagen: die wundervolle Demut vor Gott, die tieffromme Passivität gegen die göttliche Unbedingtheit, die kindlich-heitere Zuversicht trotz allen Sündenelends, die beispiellose Geduld und Leidensfähigkeit. Sie hat sich vor allem in den trüben Zeiten des Dreißigjährigen Krieges aufs glänzendste bewährt und ihre zartesten und wundersamsten Blüten in Paul Gerhards „O Haupt voll Blut und Wunden" und in Joh. Seb. Bachs Musik getrieben. Im ganzen ist ihr doch bis heute eine gewisse Mattheit und verständige Nüchternheit eingeboren geblieben. So läßt sich *das Luthertum als eine aus dem Jüdisch-Messianischen und Hellenistisch-Mysteriösen ins Verstandesmäßig-Dogmatische und Gemütvoll-Germanische umgebogene Christusreligion begreifen.*

Anders das *Täufertum*. Die Täufer und alle ihnen folgenden Sekten waren von einem leidenschaftlichen Willen beseelt, reinen Tisch zu machen. Der Ausgangspunkt ihrer Gedanken war ebenso wie bei den übrigen Reformatoren der furchtbare Eindruck von der heillosen Vergröberung und hierarchischen „Materialisierung" des Reichgottesgedankens im katholischen System. Der schwärmerische Eifer, mit dem sie dagegen angingen, führte sie auf den Weg, diesen katholischen Erstarrungsvorgang durch eine eindringende Vergeistigung aufzulösen. Sie „spiritualisierten" alles. Der Rückgang Luthers auf Paulus und auf das inspirierte Bibelwort genügte ihnen nicht. Sie wollten hinter das tote Wort auf das „innere Licht", auf den lebendigen Gottesgeist in der Seele zurück. Dabei löste sich auch die Kreuzestheologie auf in Geist und Symbol. Und statt der wiedererweckten Christusreligion gewinnt hier rasch eine *neue Art von Reichgottesreligion* an Boden, die eine strenge geistige Parallele der römischen Kirche, ein ins *Spirituelle übersetzter Katholizismus* ist. Ich brauche nicht ein-

gehend darzulegen, wie grundlegend der Gedanke des Reiches Gottes, des himmlischen Jerusalems, auf das der vergeistigte Christ und nur dieser Anspruch hat, für das ganze Täufertum und alle ihm nachfolgenden Sekten bis zum Pietismus und zum modernen Gemeinschaftschristentum gewesen ist. Aber die Geschichte dieser ganzen Bewegung liefert zugleich den schlagenden Beweis, daß hier ebensowenig wie im Katholizismus das wahre „Reich Gottes" wirklich erreicht worden ist und daß es sich auch hier im ganzen nur um eine fantasiereligiöse Konstruktion desselben handelt. Der große Unfug von Münster, wo das vermeintliche Gottesreich der Täufer in ein höchst klägliches weltliches Reich der Zuchtlosigkeit umschlägt, ist eines der derbsten Beispiele der Weltgeschicht dafür, wie nahe bisweilen die Gegensätze sich berühren und wie leicht ein überspannter Idealismus in Materialismus übergeht. Vor solchen Entgleisungen war der Katholizismus durch seine Rechtsordnung geschützt. Das Täufertum ist eine nur scheinbare Vergeistigung des Katholizismus; es ist die Zurückübersetzung der priesterlichen Reichgottesorganisation ins Reinfantastische, Mystisch-Materialistische.

Das Täufertum berührte sich dabei stellenweise mit dem Kalvinismus. Kalvin war freilich von weit nüchterner Anlage als die Täufer und auch als der gemütsinnige Luther. Kein Grübler, sondern ein Willensmensch, ein sachlicher einfacher Kopf von wundervoller französischer Verstandesklarheit, nicht heiter und offen von Haus aus, sondern eher das Gegenteil: finster, ohne Sinn für die zarteren Züge des Lebens, für Frauenliebe und Kinderluft, für Blumen, Vögel und Lieder, ohne weiblichen Einfluß aufgewachsen, ein männlicher Charakter, eine Herrschernatur, politisch und organisatorisch begabt, eine aristokratische Erscheinung in Wort und Tat im Gegensatz zu dem derben und volkstümlichen deutschen Bauernsohn. In diesem Herzen vermochte weder gequälte Sündenstimmung noch innige Heilandsliebe so tief Wurzel zu schlagen wie bei den anderen. Er hat zwar Luthers Christusreligion zunächst bedingungslos übernommen und mit vorbildlicher Klarheit dargestellt. Aber sein eigenes geistiges Intresse geht doch nach einer anderen Seite: es liegt in der Richtung eines strengen, fast alttestamentlich herrischen Gottesgedankens. In Gott sieht Kalvin nicht zunächst den gütigen Vater, der sich liebend zu dem bußfertigen Sünder neigt, sondern vor allem den gewaltigen Herrn, der sein Recht

von den Menschen fordert und seine Herrschergewalt durchzusetzen wünscht auf der Erde. Auf diese Weise kam ein kraftvoller, welterobernder Zug in den Kalvinismus, der bald den kühnen weltweiten Handelsgeist der Niederländer und später der Angelsachsen, mit dem er merkwürdig gut zusammenklang, aufs stärkste befruchtet hat. (M. Weber, Troeltsch.) Dieser aktive Gott Kalvins, der in seiner Herrscherart die Menschen nach Gutdünken zum Heil oder zur Verdammnis prädestiniert, wirkt sich in seinen Kindern gewaltig aus, macht sie zu Gliedern des Königsreichs Christi und benutzt sie als seine schaffenden Organe in der Welt. Von hier aus wird die ursprüngliche Christusreligion Kalvins überflutet von einer neuen Gedankenbildung, die aber wieder nichts anderes ist als eine eigentümliche Form von Reichgottesreligion. Auch Kalvin hat sein Reich Gottes auf Erden einzurichten versucht: in Genf! Der spätere Kalvinismus vervollständigt diese Entwicklung, die freilich viel strenger, klarer und vor allem auch erdfester, weltlicher als die des Täufertums, aber wie dieses ein geistiges Gegenstück des Katholizismus ist. Der Kalvinismus fühlte sich selbst als der konsequenteste Antikatholizismus. Und er ist es in gewissem Sinne auch. Auch er sieht wie der Katholizismus in der Vollendung der Herrschaft Gottes auf Erden das Ziel der Welt. Aber er vermag diese Vollendung nicht in dem Siege einer allein seligmachenden Kirche zu erblicken, sondern in der Gottunterworfenheit der wirklichen Kinder Gottes und der ganzen Welt durch sie, die ein göttliches Recht haben auf Macht und Besitz in der Welt. Der Kalvinismus ist die aus dem Hierarchisch-Priesterlichen ins Weltmäßig-Asketische und ins Wirtschaftlich-Politische übersetzte Reichgottesreligion. In der Weltherrschaft und Weltausbeutung des Angelsachsentums, die durch den Weltkrieg ihren Höhepunkt erreicht zu haben scheint, erlebt der Kalvinismus zugleich den vollkommensten Sieg seiner Idee — und den Untergang seiner edelsten Werte.

Das Wesen des Christentums

Überblickt man von hier aus das gesamte geschichtliche Christentum und stellt man es neben die Lebenswelt Jesu, so wird sofort der große Abstand deutlich. Nicht die Gottinnigkeit Jesu, sondern die fantasiereligiösen Züge, die in seinem Denken lagen, haben die entscheidenden christlichen Bildungen hervorgetrieben und geformt. Was

bei Jesus Außenseite, Peripherie war, ist hier zur Hauptsache geworden und gibt dem religiösen Leben das charakteristische Gepräge. So angesehen ist das geschichtliche Christentum eine schillernde Vielheit von nahverwandten Fantasiereligionen, die sich bald um den Christusgedanken, bald um die Reichgottesidee in eigentümlicher Weise gruppieren. Die Gottinnigkeit Jesu fehlt dabei nicht; sie wird in den verschiedensten Gruppen oft wundervoll lebendig; aber sie hat in dem Gesamtbild der Konfessionen und Gruppen wenig oder nichts zu bedeuten.

Das ist keine Verurteilung, sondern die Feststellung eines Tatbestandes. Eines Tatbestandes, der gar nicht anders sein konnte. Das Christentum folgt darin nur den großen Lebensgesetzen der Religion, von denen wir oben gesprochen haben. In der Fantasiereligion und nicht in der Gottinnigkeit liegt die volksgewinnende Kraft und die weltgeschichtliche Bedeutung der betreffenden religiösen Gebilde. Hier liegen die Antriebe verborgen, mit deren Hilfe eine Weltreligion Völker, Staaten und ganze Erdteile tröstet, segnet, schützt, erhält und vor allem erzieht. Und eben erst dann, wenn solche Religionen ihre Weltbedeutung verlieren und auseinanderfallen, ohne indessen zugrunde zu gehen —, erst dann kann die Gottinnigkeit, die etwa in ihnen ist, stärker in den Vordergrund treten.

Aus diesen Beobachtungen aber ergibt sich eine neue Bestimmung des Wesens des Christentums. Man wird von hier aus dazu geführt, in dem Begriff „Christentum" ein Dreifaches zu unterscheiden. Gewöhnlich werden alle drei Schattierungen des Begriffs durcheinander geworfen, und dies ist einer der tiefsten Gründe für die heillose Unsicherheit des öffentlichen Urteils über die ganze religiöse Lage der Gegenwart.

Es gibt ein „Christentum" im historischen Sinne (a), ein solches im dogmatischen (b) und schließlich ein solches im reinreligiösen Sinne des Wortes (c). Unter dem historischen Christentum (a) verstehe ich die Summe aller der geschichtlichen Erscheinungen, deren Wurzeln irgendwie in Jesus bezw. in den Evangelien liegen. Alles, was sich in irgendeinem Sinne an die Lebenswelt der Evangelien anschließt, ist solches Christentum. Es wird sich empfehlen, für diese Sache den Ausdruck „Christentum" und „christlich" beizubehalten. Es leuchtet ein, daß es sich hierbei um ein buntscheckiges Vielerlei von Bildern handelt,

über die ein Urteil im ganzen zu fällen überhaupt nicht möglich ist. Denn dieser Anschluß an Jesus kann sehr innerlich oder sehr äußerlich sein, er kann unter Umständen sogar aus Vorteilsgründen vollzogen und erheuchelt werden.

Zweitens aber (b) kann man sich unter Christentum eine dogmatische Sache vorstellen, nämlich die fantasiereligiösen Bildungen von Reichgottes- und Christusreligion, die im Anschluß an einige Begriffe in den Reden Jesu und an das Sterben des Meisters zustande gekommen sind. Ich möchte diese Sache in ihrer Gesamtheit als „christliche Religion" und als „christreligiös" bezeichnen. Das „Christentum" ist der weitere Begriff. Alles „Christreligiöse" ist „christlich", aber nicht alles „Christliche" ist christreligiös; denn es gibt im praktischen Christentum, ganz besonders in neuerer Zeit, eine ganze Reihe von Erscheinungen, in denen weder die fantasiereligiöse Reichgottesidee noch der hellenistische Christusglaube eine erkennbare Rolle spielen, z. B. das Christentum der Aufklärung. Über die christliche Religion in diesem Sinne bezw. über die verschiedenen christreligiösen Gruppen, aus denen sie sich zusammensetzt, ist ein Urteil möglich. Denn das sind eindeutige Größen. Und es läßt sich z. B. entscheiden, ob die ihnen innewohnende Vorstellungswelt in sich selbst oder im Rahmen des Geisteslebens einer Zeit überhaupt gedanklich haltbar ist oder nicht.

Endlich kann man (c) unter „Christentum" (im strengsten Sinne des Wortes) alles dasjenige verstehen, was im Anschluß an Jesus wirklich gottinniges Leben gefunden hat. Es ist das „wahre Christentum". Ich möchte diese dritte Art Christentum — in Anlehnung an einen neutestamentlichen Ausdruck — als „Nachfolge Jesu" bezeichnen. Indem ich hierbei die Beifügung „christlich" überhaupt vermeide, deute ich gleichzeitig an, daß eine Nachfolge Jesu auch außerhalb des Christentums, nämlich als eine Gottinnigkeit, die unbewußt in den Spuren Jesu wandelt, möglich ist. Es liegt auf der Hand, daß auch über diese Art Christentum ein einheitliches Urteil abgegeben werden kann. Auch sie ist eine eindeutige Sache. Und man kann z. B. — nach allem, was wir wissen — schon jetzt sagen: Solche Gottinnigkeit ist jedenfalls im Rahmen jeder Zeit möglich.

Diese drei Zweige christlichen Lebens springen sämtlich aus einem Stamm heraus, aus der geschichtlichen Gestalt Jesu, aber in sehr verschiedener Weise. Als der Urheber der ganzen geschichtlichen Bewegung, die den christlichen Namen trägt, ist er wirklich,

wenn man so will: der „Stifter des Christentums" gewesen. Die „christliche Religion" dagegen hat er nicht gestiftet; er hat sie nicht gewollt und nicht vorausgesehen; er hat nur in einzelnen fantasiereligiösen Momenten seines Denkens und in dem tatsächlichen Verlauf seines Lebens und Leidens die wichtigsten Grundlagen für diese Religion geliefert. Zugleich aber hat er viel mehr getan als dieses beides; er ist, wie Paulus tiefsinnig ausführt, der Anfänger einer neuen Menschheit geworden; er schreitet an der Spitze derer, die ihm „nachfolgen", als ein „zweiter Adam", als ein Stammvater aller derer, die nun erst eigentlich die volle „Menschwerdung" erleben, indem sie „Kinder Gottes" werden, wie er es war (vgl. bes. Röm. 5).

Ergebnisse

Damit haben wir eine feste Grundlage für die Beurteilung des Christentums gewonnen. Wir sehen jetzt deutlich, wo die bleibenden Werte, wo der ewige Wahrheitsgehalt des Christentums zu suchen ist: in der „Nachfolge Jesu". Wir sehen aber zugleich, welche Kräfte sonst noch im Christentum am Werke sind und welchen Wert sie besitzen; wir überschauen jetzt einigermaßen den Reichtum der fantasiereligiösen Bildungen innerhalb der christlichen Religion und gewinnen ein Augenmaß für deren weitgehendes Recht und zugleich für ihre Grenzen.

In der „Nachfolge Jesu" also ist uns etwas schlechthin Unverlierbares, Zeitloses gegeben. Man blicke noch einmal über diese große Sache in ihrer ganzen Weite und Tiefe hin. Hier ist sicherste Lebensweisheit und Lebensgewißheit. Hier ist nicht Religion der Begriffe und der Einbildungen, aber auch nicht Religion der schönen Gefühle oder der exakten Moral, sondern hier ist Leben. Hier ist die Kraft der Lebensmeisterung aus den Tiefen der praktischen Vernunft, hier ist die maßgebende Form der Gesamteinstellung des Menschen zu Leben und Welt, hier ist die Vollendung der „Menschwerdung".

Hier wird ein Bau errichtet auf dem Grunde der metaphysischen Blöcke, die den innersten Gehalt des Menschseins bedeuten, — die den Unterschied zwischen Mensch und Tier begründen und den Menschen hinausweisen über die Erde in eine höhere Ordnung der Dinge. Seit dem Beginn des Menschengeschlechts, seit jener Hinausschleuderung des Menschen aus der Kette der animalischen Wesen in die Einsamkeit der Selbstheit, glüht in dem Einsamen

die ungeheure Sehnsucht nach der größeren Wiedervereinigung mit dem All, das Heimweh nach einem kosmisch-überkosmischen Vaterhaus. Die Sehnsucht bleibt lange ungestillt. Es nützt uns nichts, wenn wir Berge auf Berge häufen oder ragende Türme baun, es nützt uns nichts, wenn wir in die Luft springen, wenn wir Griffe über Griffe üben am Phantom, um das Band fassen zu lernen, das uns verbindet mit der anderen Welt. Das Band flattert in der Luft und streift bisweilen unsere Stirn, aber die Hände sind zu langsam und zu plump, als daß sie es greifen könnten. Je eifriger wir uns danach strecken, um so ferner rückt uns das Ziel. Nur manchmal, wo man am wenigsten eifert und am wenigsten übt, — wo schlichte reine Herzen und großdenkende Köpfe sind: da springt plötzlich die Brücke auf, die Himmel und Erde verbindet. Es gibt schon vor Jesus solche Brücken des Augenblicks, solche Stunden der Gnade. Der „Nachfolge Jesu" geht ein „Vorlauf" voraus. Und die hier entfesselten Kräfte strahlen weit über die spätere christliche Welt hinaus. Aber der Eintritt Jesu in die Menschheit gibt alledem erst Halt, Ziel und Dauer. Der metaphysische Kraftstrom wird dadurch erst zielsicher, breit und tief. Und alles Von-Gott-Berührte fließt schließlich zu einer großen unsichtbaren Gemeinschaft zusammen in diesem wahren „Zentrum des Lebens". Es „folgt Jesus nach", es gehört zu dem großen kosmisch-überkosmischen Strom, der durch die Welt rauscht, — gleichviel ob es das weiß oder nicht. In Jesus kommt die Sehnsucht des Menschseins zur Ruhe, in ihm vollendet sich unseres Lebens Sinn.

Deswegen gehört diese Sache allen Völkern und Zeiten an, auch denen, die nichts vom geschichtlichen Jesus wissen. Sie ist überzeitlich und übernational. Sie gehört zum Menschentum als solchem. Sie braucht nicht gewaltsam gepflegt, propagiert, aufgepfropft und aufgepredigt zu werden. Sie ist kein Fremdkörper im Menschentum, und kann auch kein Fremdkörper in irgend einem gesunden Volkstum sein. Sie ist jedwedem Volkstum und jeder individuellen Menscheneigenart gemäß. Sie gehört als notwendige organische Vollendung zu allem, was Menschenantlitz trägt. Sie paßt auch in jedes Weltbild hinein. Sie kann nicht durch Gründe der Logik oder der Wissenschaft widerlegt werden. Sie wird nicht durch Fortschritte der Erkenntnis oder durch Umwertung von sittlichen Werten bedroht. Sie ist auch unabhängig von Staatsverfassungen, von politischen und wirtschaftlichen Umwälzungen. Sie ist wirklich „für die Welt, aber nicht von der Welt",

— „in der Zeit für die Ewigkeit". Sofern und insoweit das Christentum diesen Kraftstrom in sich trägt, kann es niemals untergehen, sondern lebt in einer Lebensfülle und Lebensgewißheit, daß wir uns seiner gar nicht mehr sorgend anzunehmen brauchen.

Aber das Christentum hat noch eine andere Seite. Und hier liegen die Dinge ungleich verwickelter. In seinem äußeren Verlaufe ist es vielmehr *Fantasiereligion* als „Nachfolge Jesu". Die „Fantasiereligion" ist aber nicht eindeutig in ihrem Wert. Wie alles Lebendige recht hat, so hat auch die Fantasiereligion recht — da, wo sie „lebendig" ist. Wir haben oben das Recht dieser Erscheinung zu umgrenzen versucht (vgl. S. 46 f.). Fantasiereligion ist erstlich Schöpferin irdischer Lebenswerte, zum anderen Erzieherin zur Ichheit, zum dritten Erweckerin der verborgenen Gottbezogenheit der aufblühenden Ichheit. Wir haben bei Jesus selbst fantasiereligiöse Züge entdeckt (vgl. S. 91 ff.). Es fragt sich, ob überhaupt bewußte „Gottinnigkeit" möglich ist ohne irgendwelche Fantasiereligion; die Notwendigkeit, das Übermenschliche, Irrationale in Gott symbolisch, bildlich zu fassen, führt unweigerlich auch gerade den wirklich Frommen zu einer Art von Fantasiereligion weiter. Deswegen darf man keinesfalls die Fantasiereligion an sich als eine minderwertige Sache betrachten. *Sofern die Fantasiereligion die ihr gesetzten Ziele erreicht, ist gegen sie schlechterdings nichts einzuwenden*, und man kann unsere Absichten nicht schlimmer mißverstehen, als wenn man sie im Sinne einer Ablehnung aller derartiger Religiosität deutet. Aber wann erfüllt sie diesen ihren Zweck und wann hört sie auf dies zu tun?

Es ist der Fluch des fantasiereligiösen Triebs im Menschen, daß er mehr haben will als ihm zusteht. Nun entspricht die fantasiereligiöse Form niemals ganz der tieferliegenden Wahrheit, die sie zum Ausdruck bringen möchte. Aber die Unzulänglichkeiten, die wir fühlen, pflegen wir um so gewaltsamer auszugleichen, je weniger uns ihre Überwindung gelingt. Je weniger die Fantasiereligion die Wahrheit erreicht, um so gewaltsamer ergänzt auch sie gemeinhin den Wahrheitsbesitz durch Aufnahme guteingepaßter Scheinwahrheiten. So wird Fantasiereligion fast immer zur *Konstruktion, zum System*. Solche Systembildung an sich ist zwar noch immer kein bloßes Verhängnis. Wenigstens die „Schöpfung irdischer Lebenswerte", die erste der Aufgaben der Fantasiereligion, gedeiht dabei ganz gut. Gerade im „System" kommt das Halt- und Schutzbedürfnis

der Menschen recht gut auf seine Kosten. Die Fantasiereligion, die zum System übergeht, wird *Schutzreligion* und erfüllt als solche vielleicht vortrefflich ihren Zweck. Freilich die anderen Aufgaben, die nach der Seite des Ichs und der Gottinnigkeit liegen, kommen dabei in schwere Gefahr. Und nun geht das Verhängnis seinen Gang. Die wachsende Unzulänglichkeit wird stärker empfunden, der Ausgleich wird am falschen Orte gesucht: in weiterer Steigerung von Fantastik und Erstarrung! So schießt die Vorstellungswelt ins Kraut und entfernt sich immer weiter vom Leben und von der „praktischen Vernunft". Die Lehrbildung nimmt überhand. Die Formulierungen werden immer komplizierter. Bigotterie und Dogmatismus, Wundersucht und Scholastik, „der Blödsinn des Aberglaubens und der Wahnsinn der Schwärmerei" (Kant) sind das Ende. Damit schlägt aber diese Sache in ihr Gegenteil um. Aus dem Engel Gottes wird ein „Gehilfe des Teufels". Die Fantasiereligion wird „Hemmung für Gott" vgl. oben S. 44 ff.).

Aber es geht noch weiter. Je weniger sie nun ihre Aufgaben erfüllt, um so zäher klammert sie sich ans Dasein. Im Glauben, im Vollbesitze der Wahrheit zu sein, *behauptet sie den einmal errungenen Herrscherthron mit einer Beharrlichkeit*, wie sie eben nur der Wahn der göttlichen Sendung aufzubringen vermag. Sie sieht dann in jedem ihrer Bestreiter einen Feind Gottes und hält es für ihre heiligste Pflicht, ihn niederzuwerfen. So pflegt sie hinauszuleben weit über ihre Zeit. Aber die Starrheit ihres konstruktiven Gefüges vereitelt meist ein Fortschreiten mit der Zeit. Aus zeitlichbedingten Elementen gefügt, im Rahmen eines bestimmten Weltbildes entstanden, wird sie in ihrer fragwürdigen Langlebigkeit immer unzeitgemäßer und unmöglicher. Da entstehen die unerquicklichen Spannungen und Kämpfe, die krampfhaften Selbsterhaltungs- und noch unmöglicheren Anpassungsversuche, von denen die Religionsgeschichte altgewordener Religion voll ist. Dabei aber wird sie nicht bloß Zerrbild aller Religion, sondern auch *lebensfremd und logisch unmöglich* und kann auch nicht mehr die Aufgabe der „Schutzreligion" und der Bewahrung der Schiffbrüchigen des Lebens befriedigend erfüllen. *Systemerstarrung, Wucherung der intellektuellen Gebilde, Lebensfremdheit und Herrschaftszähigkeit bezeichnen die Grenzen des Rechtes der Fantasiereligion.*

Die fantasiereligiösen Formen des Christentums haben diese Grenze offensichtlich auch vielfach erreicht und teilweise überschritten. Wie weit es möglich ist, daß sie durch Auflockerung, durch Rückkehr zu ihrem Ausgangspunkte oder Hinkehr zur Gottinnigkeit auch heute noch ihre Aufgaben erfüllen können, das wird weiter unten zur Sprache kommen (Teil IV). Wir richten jetzt unser Augenmerk auf die in der „Nachfolge Jesu" gegebene Lebenswelt, in der wir das Bleibende des Christentums sicher zu fassen vermögen.

DRITTER TEIL

Die bleibenden Werte des Christentums

Vorbetrachtung

Wir stellen zunächst noch einmal genauer fest, um was es sich im Folgenden handelt. Es handelt sich nicht um irgend eine Neukonstruktion des Christentums. Es handelt sich um Wahrheiten allgemeinster Art. Es handelt sich um den „lebendigen Gott", wie er in der „Nachfolge Jesu" zur Erscheinung kommt. Wir gehen also von der Überzeugung aus, daß es eine „*ewige Wahrheit*" gibt, — daß es letzte Lebenswerte und Denkrichtungen gibt, die überall gelten und überall sich bestätigen, wo Menschen — wirkliche „Menschen"! — sind. Wir wissen wohl, daß das, was zu den verschiedenen Zeiten und unter den verschiedenen Menschen und Menschengruppen als „Wahrheit" gilt und gegolten hat, außerordentlich mannigfaltig und widerspruchsvoll ist. Wir glauben aber, daß hinter all diesen „subjektiven" und „relativen" Wahrheitsbildungen eine absolute Wahrheit verborgen liegt und daß die Menschheit immer auf dem Wege zu dieser Wahrheit ist. Und nur weil das Christentum in unmittelbarer Nähe der Lebenswelt Jesu diese Wahrheit, wie uns dünkt, in ungewöhnlicher Weise zur Entfaltung bringt, reden wir von ihm. Wir könnten aber diese ganze Betrachtung, von wenigen Kapiteln abgesehen, ebensogut als „Ewige Philosophie" oder als „Lebenslehre der Menschheit" bezeichnen. Wir haben also gar nicht die Absicht, irgend etwas Neues zu konstruieren und zu den tausend Lehrsystemen geistreicher Köpfe ein tausendunderstes aus dem eigenen Kopfe herauszuspinnen. Wir wollen nur prüfen und Auslese halten. Wir wollen aus der Wirrnis der durch- und übereinander geschichteten Gedankenbauten erlösen helfen und *auf Einfachstes, Wesentlichstes, Gewissestes* zurückzuführen.

Es ist dabei nach unseren Voraussetzungen ohne weiteres klar, daß „ewige Wahrheit", wenn sie eben „ewig" und nicht zeitlich, wenn sie „Leben" und nicht „System" sein soll, von eminent „*praktischer Art*" sein muß. Die philosophischen Kunstsysteme und auch die großartigen Lehrgebäude der Religionen pflegen theoretisch höchst kompliziert und praktisch bedeutungslos oder fragwürdig zu sein. Für die höchste Wahrheit gilt das Umgekehrte, daß sie *theoretisch verhältnismäßig einfach ist, aber prak-*

tisch in unfaßbaren Tiefen wurzelt.*) Wenn also im folgenden etwas von dieser Wahrheit zum Vorschein kommen soll, so darf man hier nicht ein kunstvolles System begriffsschwerer Philosopheme erwarten. Es wird hier vielmehr fast nur ein einfaches Gefüge von praktischen Sätzen erscheinen. Aber wenn diese Verwurzelung in der Praxis auch etwas von der „unfaßbaren Tiefe" haben soll, die zur höchsten Wahrheit gehört, so muß dabei jene „metaphysische" Welt erreicht werden, auf die Kants „praktische Vernunft" hinweist. Deswegen deuten unsere praktischen Sätze notwendig überall ins Überweltliche, ins „Göttliche" hinaus. So werden „Gott" und unser „Heil" die beiden Brennpunkte dessen, was uns als ewige Wahrheit gilt, woraus sich für uns die zwei Teile der folgenden Abhandlung ergeben. Beides hängt natürlich im praktischen Leben aufs engste zusammen und geht fortwährend ineinander über. Gott ist dabei nicht ein Objekt außer uns, von dem man abgesondert vom praktischen Leben reden könnte, sondern der ewige Hintergrund, der ununterbrochen rauschende Quell unseres wesentlichen Seins, ohne den eben unser Sein nicht „wesentlich" ist, auch wenn es noch so „praktisch" wäre! Und wenn wir dabei von Gott ausgehen, so geschieht es nur, weil von hier aus das Ganze am besten überschaut werden kann.**)

Damit ist zugleich vorgezeichnet, worin sich diese „Lehre" von anderen „Lehren" unterscheiden wird. Sie ist gewiß

*) Wir fühlen uns darin mit Albert Schweitzer verwandt, der in seiner neuen Kulturphilosophie ähnliche Wege sucht. Er will nicht „Metaphysik, meinend damit zu Weltanschauung zu gelangen", sondern will „Weltanschauung und nimmt mit, was dabei an Metaphysik herauskommt". Dabei will er immer „elementar" bleiben. Er baut alles auf eine „Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben" auf. Er „läßt die Erkenntnis der Welt als etwas für uns noch Unerreichbares dahin gestellt und sucht über den Willen zum Leben in uns zur Klarheit zu kommen." Vgl. A. Schweitzer, Kultur und Ethik, München 1926.

**) Wenn ich diesen Gegenstand heute unabhängig von der ersten Auflage zu behandeln hätte, würde ich es freilich vorziehen, in folgerichtiger Durchführung der oben dargelegten Grundsätze einen etwas anderen Gedankengang einzuschlagen. Ich würde von dem Tatbestand des praktischen Menschseins ausgehen als von den Grundlagen des „Heils", würde dann die Linien weiter verfolgen, die von hier aus ins Metaphysische, zu „Gott" hin führen, und zuletzt, gleichsam von „Gott" aus rückschauend, den Sinn des Menschseins im Einklang mit der innersten christlichen Deutung zu entwickeln versuchen. Aber ich mochte auch hier nicht den alten Rahmen völlig zerstören. Die Sache bleibt dieselbe und kommt auch, wie ich hoffe, in der obigen Darstellung hinreichend zur Geltung.

„christlich". So ferne „christlich" alles dasjenige ist, was mit dem „Stifter des Christentums" in engstem Lebenszusammenhange steht, so ist unseres Erachtens gar keine Lehre denkbar, die in strengerem und reinerem Sinne „christlich" wäre als die hier dargebotene. Aber wir legen kein besonderes Gewicht auf diese Behauptung. Es werden hier eine Reihe von Sätzen wiederkehren, die man auch in christlichen Lehrbüchern finden kann. Aber die meisten davon tragen doch notwendig ein anderes Gesicht. *Wir versuchen die christreligiöse Gedankenbildung, die den Kern der christlichen Lebenswerte frühzeitig überwuchert hat, so „radikal" abzustreifen, daß dieser Kern so klar wie möglich zu Tage tritt.* Versuche ähnlicher Art sind im Christentum oft gemacht worden, z. B. im Pietismus, im neueren Liberalismus und zuletzt in der sogenannten „dialektischen Theologie". Aber diese Versuche sind immer irgendwie gescheitert. Sie sind entweder *zu wenig* radikal gewesen, so daß man immer wieder in „Fantasiereligion" stecken blieb, oder sie waren zu blind-gewalttätig, zu unachtsam-radikal, so daß auch der „Kern" mit angegriffen wurde. So hat der *Pietismus* nach verheißungsvollen Anfängen einer wirklich echten und schlichten „praxis pietatis" (Herrnhut, Schwaben) sehr rasch sich wieder an alle möglichen biblischen, zumal paulinischen Lehren geklammert und dabei eine neue, der älteren Orthodoxie nahverwandte Fantasiereligion der Bekehrung entwickelt. Der *Liberalismus* aber ist von den Tagen der Aufklärung an bis hin zu Harnack und Troeltsch den anderen Weg gegangen, daß er die christreligiöse Systemwelt mit den Mitteln der wissenschaftlichen Kritik zersetzte und ihre bleibenden Werte aus historischen Vergleichen und ethischen Erwägungen gewann. Aber dieser Weg konnte zunächst doch nur zu einer reduzierten Christlichkeit, zu einer Art Rest-Fantasiereligion führen, — und es blieb dem Zufall des innern Wertgehalts der darstellenden Persönlichkeit überlassen, wieviel religiöse Positivität darüber hinaus noch mit gerettet wurde, die dann bisweilen in einem konservativen Fantasiegewand zum Vorschein kam. Dieser unverkennbare Mangel der übrigens sehr verdienstlichen liberalen Theologie ist der Anlaß zur Entstehung einer neuen Richtung gewesen: eben der *dialektischen Theologie*. Ihre ersten Anfänge liegen bei dem Dänen Kierkegaard (1855 †). In der Gegenwart ist sie vor allem von Karl Barth in eigenartiger und eindrucksvoller Weise vorgetragen worden. Sie sucht einen dritten Weg zwischen

Pietismus und Liberalismus hindurch, der aber eben so wenig zum Ziele führen kann. Sie muß notwendig scheitern an ihrem Übermaß von „Radikalismus", d. h. von Kritik. Sie ist ein Beispiel dafür, wie man durch kritische Überstrenge nicht bloß das fragwürdige Außenwerk, sondern auch den gar nicht mehr fragwürdigen Kern zerstören kann. Indem man hier nämlich den Menschen in seiner Gesamtheit einschließlich seines „Ichs" gleichsam vor den Augen Gottes zerschmettert, vernichtet man allerdings so gründlich wie möglich all sein fantastisches Gerede von Gott, aber man vernichtet damit zugleich auch unmerklich den einzigen Ansatzpunkt, den es für göttliche Offenbarung gibt: eben den Menschen! Man will natürlich hier auch durchaus positiv sein. Man sucht mit allem Eifer gerade die „senkrechte Linie", die vom Himmel herab nach der Menschenwelt geht. Wenn man aber den „Menschen" beseitigt hat, so ist damit auch der geometrische Ort verschwunden, durch den diese Linie läuft. Sie läuft eben nirgends anders als mitten durch den Menschen selber hindurch. Es bleibt dann nichts weiter übrig, als sie in die Luft zu projizieren. Man nimmt dazu etwa das „Wort" zu Hilfe oder einen anderen alten formalistischen Begriff und merkt nicht, daß man damit schon wieder auf dem Wege ist zu dem, was man gerade endgültig zerstören wollte, zur — Fantasiereligion! Hinter der scheinbaren Sicherheit der dialektischen Theologie verbirgt sich ein merkliches Schwanken: zur Rechten tauchen die „positiven" Umrisse einer neuscholastischen Fantasietheologie auf von höchst sublimer Art, zur Linken aber lauert das „radikale" Nichts, die „Krisis" in Permanenz! Wie weit ist das alles von Jesus und von der Bergpredigt entfernt! Und es ist nur ein wahres Glück, daß die Menschen immer besser sind als ihr System und daß auch von solchen gefährlichen Irrfahrten noch allerlei gute Beute mit heimgebracht werden kann.

Das, worauf es aber ankommt, ist dies, daß der Zersetzungsprozeß der radikalen Kritik so verläuft, daß nach seinem Ablauf die nichtfantastische ewige Wertwelt einfach stehen bleibt als wetterfeste Position. Oder noch besser: Die innere Position muß so rein und selber so kritisch sein, daß sie das unwahre Außenwerk radikal abstößt, ohne sich selbst zu verletzen. Aber das ist nur möglich, wenn der entscheidende Maßstab unmittelbar aus der praktischen Vernunft und der Welt des „Ichs" genommen wird. Das ist der Weg, den z. B. Johannes Müller geht und der auch in dem vorliegenden Buche eingeschlagen wird. Dabei bekommt dann alles das „andere Gesicht". Die Sätze, die hier gewonnen werden, sehen dann teilweise viel „radikaler" aus als selbst

die alten eines äußerst „liberalen" Christentums und einige andere vielleicht noch „positiver" als die entsprechenden der positivsten Rechtgläubigkeit. Sie sind nicht mehr bloß ein Restchristentum oder eine praktisch verkürzte Orthodoxie, sondern zugleich viel weniger und viel mehr. Das ist nicht die Folge einer Laune oder einer gesuchten Originalität, sondern das unmittelbare Ergebnis eines unbedingten Wirklichkeitswillens und einer entschiedenen Nachfolge des Mannes von Nazareth, der auch viel „radikaler" und zugleich viel „positiver" war, als man immer denkt. Es gibt ja in der ganzen Welt nirgends wieder einen Geist, der so radikal alle landläufigen Werte gestürzt und zugleich so sicher und selbstverständlich die positive Gotteswelt mitten hineingeschoben hätte in alle die Zweifel und Bedenklichkeiten der Klein- und Scheingläubigen aller Richtungen. Von dieser Art muß notwendig auch eine Lebenslehre sein, die Jesus folgt. Will man das dann überhaupt noch als „Theologie" bezeichnen und will man dafür einen Namen haben, so kann man ja sagen: „positiv-radikale Theologie".

Aber mindestens eben so nahe wie mit den Lehren des Christentums sind diese „bleibenden Werte" mit jenem Gedankenkreise verwandt, den man als „Vernunftreligion" bezeichnen kann. Wir verstehen darunter jene allgemein-menschliche Religionsbildung, die seit den Tagen der Aufklärung immer erneut bei uns einsetzt, die in der Freimaurerei einen Niederschlag gefunden hat und — weit über die Grenzen des Christentums hinausgreifend — in wachsendem Maß die lebendigen Kreise in allen Kulturvölkern ergreift. Aber auch hier muß die Grenze von vornherein ganz scharf gezogen werden. Die „bleibenden Werte" teilen mit der „Vernunftreligion" wohl die Vernunftgemäßheit, den weltweiten Blick und die Toleranz, die eine große Vielheit der Einzelmeinungen jenseits der Einheit der ewigen Wahrheit duldet. Aber die „Vernunft", um die es bei uns geht, ist nicht bloß die bescheidene Kraft eines klugen, kritischen Verstandes, sondern jenes schöpferische Vermögen, das die Gesamtheit des menschlichen Innenseins ausmacht. In diesem Sinne hat schon Kant die Aufklärung überwunden, indem er die theoretische Vernunft durch die „praktische" höchst folgenschwer ergänzte. Wir schreiten auf diesem Wege weiter. Für uns bedeutet „Vernunft" jenes spezifisch menschliche Vermögen, das uns vom Tier unterscheidet, das unsere innerste Qual und unsere Seligkeit begründet und uns verbindet mit einer höheren Ordnung der Dinge. Wir nehmen in die „Vernunft" deshalb auch jene Welt mit hinein, die Johannes Müller im Auge hat, wenn er von dem „Unmittelbaren", dem „Hintersinnlichen", dem

„Genialen" in uns spricht.*) Von hier aus bekommen aber die Dinge wiederum ein „anderes Gesicht" als bei der landläufigen „Vernunftreligion". Denn während diese fast immer an ihrer Verschwommenheit, an einer wahren Bleichsucht der Gedanken, zugrunde zu gehen droht, erhält die weltweite Gleichförmigkeit der „bleibenden Werte" Blutsaft und Farbe aus ihrer Verbundenheit mit der tiefsten Wirklichkeit, aus ihrer Verwurzelung in den lebendurchbrausten Tiefen der praktisch-ichhaften Welt. So kann hier wirklich, wie oben angekündigt wurde (vgl. Vorwort!), das scheinbar Verschwommene eben nicht verschwommen und das Abstrakte und Allgemeinmenschliche konkret und positiv gesagt werden. Und darum ist auch diese neue „Vernunftreligion" um Welten getrennt von der „Vernunftreligion" alten Stils. Sie hat wenig gemein mit der aufklärichtsmäßigen Allerweltsreligion der Rationalisten in allen Völkern und Zeiten, sondern ist wiederum ihrem Ursprunge nach sehr viel „positiver" und zugleich sehr viel „radikaler" als sie. Sie ist die Religion innerhalb der Grenzen einer praktischen Vernunft, die ihrer Art nach ebenso „positiv" wie „radikal" sein muß.

Wenn überall in diesem Sinne gearbeitet wird, muß es einmal gelingen, die bleibenden Werte des Christentums und — was so ziemlich dasselbe ist! — aller Philosophie befriedigend darzustellen. Das Folgende kann dazu nur ein unvollkommener Anfang bezw. eine bescheidene Fortsetzung sein. Denn dazu gibt es noch viel zu tun. Und überall sind uns auch dabei Schranken gesetzt. Vielleicht ist eine „chemisch reine" Analyse der absoluten Werte überhaupt nicht denkbar. Die jeweiligen Denkformen der Zeit und die individuellen Vorstellungsgewohnheiten des denkenden Individuums werden immer den „subjektiven" Rahmen abgeben, in den die „objektive" Wahrheit gefaßt werden muß. Aber eines muß unbedingt verlangt und kann erreicht werden: daß dieser Rahmen das Bild nicht verdeckt und erdrückt, sondern bescheidentlichst einfaßt und in seiner ganzen Eigenart und Schönheit zur Geltung kommen läßt. Wenn das nicht gelingt, dann sind wir schon wieder auf dem Wege, der eben vermieden werden sollte, weil er letztlich immer in den Abgrund führt: auf dem Wege zur — Fantasiereligion und zum Relativismus!

*) Es geht eine klare Verbindungslinie zwischen Kant und Johannes Müller, so grundverschieden beide Persönlichkeiten sind. Es können eben Bäume in ganz verschiedenen Kontinenten stehen und werden sich bei hinreichendem Wurzeltiefgang im Innern des Erdballs doch berühren! Vgl. dazu m. Aufsätze „Kant u. Joh. M." in „Freie Volkskirche" 1924, 8. u. 11.

1. Der Gottesgedanke

Die Denkbarkeit Gottes

Gott! „Wer darf ihn nennen? und wer bekennen: ich glaub ihn? Wer empfinden und sich unterwinden zu sagen: ich glaub ihn nicht? . . . Name ist Schall und Rauch, umnebelnd Himmelsglut." — Das Goethewort ist uns längst in Fleisch und Blut übergegangen. Die Sache ist noch immer schwierig und merkwürdig genug.

Daß Gottes Wesen alle unsere Begriffe übersteigt, daß alles, was wir von Gott etwa „erleben" oder auch nur ahnen, alle Worte und Formeln sprengt, die wir dafür suchen: darüber braucht ja kein Wort mehr verloren zu werden. Die Frage ist vielmehr: M u ß überhaupt das „gedacht" werden, und muß ein „Begriff" gesucht werden für das, was wir mit dem Worte „Gott" andeuten? Und wenn ja: W i e kann das gedacht werden, was eben doch wohl undenkbar ist?

Zunächst ist soviel sicher: Was wir ganz zueigen haben wollen, das müssen wir auch denken. Das eben ist das eigentümliche Wesen des Menschseins, daß alles unser Erleben ins Denken mit hineingenommen werden muß. Es ist schlimm, wenn es im Denken sich völlig erschöpft, wenn es „rationalistisch" wird und keinen seelischen Tiefgang mehr hat. Aber es ist noch viel schlimmer, wenn es sich vom Denken loslöst, wenn es wieder rein „instinktiv" werden will; dann fällt es notwendig schließlich ins Tierische zurück. Auch Gott müssen wir wirklich irgendwie „zueigen haben". Natürlich nicht im Sinne eines Besitzes, sondern im Sinne tiefster „Aneignung" im Sinne eines Tiefinnerlich-Naheseins. Freilich ist auch dieses „Muß" bisweilen bezweifelt worden, weil es so oft und so furchtbar mißbraucht worden ist, weil es das Abstandsgefühl zwischen uns und Gott so leicht verflüchtigt. Aber immer wieder muß es betont werden: der Mißbrauch einer Sache ist kein Beweis gegen die Sache selber, sondern viel eher die Bestätigung ihrer Notwendigkeit. Natürlich müssen wir Gott zu eigen haben! Dazu sind wir eben da! Das eben ist unser freilich recht unglaubhafter, ungeheuerlicher und weithin geradezu furchtbarer Beruf. Das eben ist der Sinn des Menschseins: dieses Bestimmtsein zu wagehalsigster Felsturmkletterei im

wilden Hochtal voll Abgestürzter und „Marterl"! Wir haben gar keine Wahl: entweder Gott zu eigen oder — nicht „Mensch", vielleicht zerschmettert am Boden, wenn nicht: „tierischer als jedes Tier!"

Deshalb aber kommen wir auch um das Gottdenken gar nicht herum. Wohl liegt ein tiefer Sinn in jenem feinen schweigenden „Atheismus", der Gott hat oder haben möchte, ohne ihn je zu nennen. Aber das ist doch nur ein Übergang und ein Notbehelf, — eine spannungsvolle Halbheit, die weiterdrängt zur Gottesgewißheit. Man kann nicht fromm im vollen und ernsten Sinne des Wortes sein, ohne Gott gleichzeitig gedanklich zu erfassen. Auch die „Ichheit", die ihrer Gottbezogenheit noch nicht bewußt geworden ist (vgl. S. 37 ff.) drängt zur Gottesgewißheit weiter. Und in diesem *Vollendetwerden unserer Gottbezogenheit liegt auch die Denknotwendigkeit Gottes beschlossen.*

Es kommt hinzu (was man fast immer übersieht), daß das Nichtdenkenwollen in dieser Sache das größte Unglück anzurichten pflegt. Man glaube doch nicht, daß man ungestraft sich selbst oder einem anderen das Denken über Gott verwehren kann. Gedanken, die leben wollen und nicht gedacht werden dürfen, leben bekanntlich erst recht und stören als „Verdrängungskomplexe" unser Leben aus dem Unterbewußten her. Das Nichtdenken über Gott verführt entweder zum Aberglauben oder endet in Stumpfsinn und Verzweiflung. Die geistige Verworrenheit einiger scheinbar sehr hochstehender Epochen — obenan der unsrigen! — ist viel mehr als man ahnt durch das Nichtdenkendürfen und Nichtdenkenwollen Gottes veranlaßt!

So befinden wir uns denn in einer außerordentlich peinvollen Lage: *Wir müssen durchaus Gott denken und wir können es doch nicht recht tun!* Wer Gott denkt, zieht ihn bereits herab in seine eigene erbärmliche Alltäglichkeit. Wer ihn aber nicht denkt, droht ihn für immer zu verlieren. Wer Gott denkt, vermenschlicht ihn. Wer ihn aber nicht denkt, verfällt in eine Ungewißheit, die zwischen Aberglauben und Atheismus trostlos hin und her pendelt. Der Denkeifer und die Denkfreudigkeit zu Gott hat sicherlich oft zu einer wahren Blasphemie verführt: man schwätzte über Gott wie über Marktpreise und Wetter, und man bastelte begreifliche Götzenbilder, wie man Pfeile und Schiffchen schnitzt. Aber wenn man dann diese Denkverwegenheit mit Keulen totschlug, ward es erst recht schlimm: man war wieder einmal zu „radikal" — und vermochte dann nicht mehr „positiv" zu sein, — und man behielt am Ende von Gott gar nichts mehr übrig!

Das ist die furchtbare Not unseres Gottdenkens: es läuft eine haarfeine Linie der Wahrheit zwischen dem bunten Allzuviel und dem grauen Nichts! Unser armer gottsuchender Verstand wandelt zu Gott hin auf einem ganz schmalen Grat, und immer droht rechts das Abgleiten in die sanften Niederungen des Götzendienstes und links der Absturz in den Agnostizismus. Das geht uns allen täglich so. Niemand wähne sich darüber erhaben. Auch der Frömmste, der Innerlichste steht in dieser Not. In dem Augenblicke, da wir Gott nahe sind, da wir im stillen Strahlenkreis seiner Güte wandeln, stiehlt sich auch schon ein feines vertrauliches Gottesbild in unser Herz; wir sehn über uns die gütigen Augen, fassen kühn die weiche Hand und greifen schon — einen Götzen. Und wenn wir uns dann wieder schaudernd auf Gottes ungeheure Größe besinnen, wenn wir in Schicksal und Schuld seiner furchtbaren Erhabenheit inne werden, wenn wir die Hände vors Gesicht schlagen und nichts, nichts mehr von ihm sehen und sagen möchten: dann entweicht er auch uns in nebelhafte Fernen! So hoch ist Gott: Nur wer das Ganznahe, Menschenverwandte, und das Ganzferne, Übermenschliche in Gott in tiefster Spannung und doch in unlösbarer Einheit zu fassen vermag, fängt an zu ahnen, wer Gott ist. Es nützt uns sicherlich gar nichts, wenn wir ihn tausendmal „Vater" nennen und mit plärrendem Gebet täglich vertraulich belästigen, ohne von seiner Größe irgend eine Ahnung zu haben: dann beten wir einen Fetisch an und sind nicht besser wie die Australneger. Es hilft uns aber ebensowenig, wenn wir nur immer den Abstand betonen und eine unüberbrückbare Kluft ziehen zwischen Gott und Mensch: dann sind wir weiter zurück als die jüdischen Patriarchen und als der antike Mensch. Nicht der „schlechthinnige" Gegensatz zu Mensch und Welt, sondern die Doppelheit seiner Menschennähe und Menschenferne, seiner Inweltlichkeit und Überweltlichkeit bezeichnet die unausdenkbare Größe Gottes.

Und heute wirkt sich diese Not besonders verheerend aus. In einer so wirren Zeit, wie es die unsere ist, erfährt die Schwierigkeit eine wesentliche Verschärfung. Unter einfachen und einigermaßen gesunden Verhältnissen ist das unmittelbare Gotterleben schlichter Menschen ein hinreichendes Korrektiv all dieser Schwächen. Aber in Zeiten weitfortgeschrittener geistiger Überbildung und gleichzeitiger Instinktverkümmerung wachsen die intellektuellen Spannungen

zu wahren Lebenskrisen sich aus. Dabei werden die Menschen zwischen stumpfer Gleichgültigkeit und fantastischstem Aberglauben hin und hergerissen. Dann entfaltet sich eben das furchtbare Bild, das wir täglich vor unseren Augen sich aufrollen sehen: das Karnevalstreiben einer vieltausendgestaltigen Götzenanbetung, das aus modernsten und primitivsten Motiven lächerlich gemischt ist, während achtlos daran vorbei eine gleichgültige Menge trottet, die mit ihrem Gotte zugleich ihr ganzes Menschentum zu verlieren droht!

Diese entsetzliche Lage nötigt uns nachdrücklicher als irgend eine andere Zeit zum gründlichsten Gottdenken. Wir müssen so sorgsam wie möglich uns darüber Klarheit zu schaffen suchen, inwieweit überhaupt etwas mit Sicherheit von Gott gesagt werden kann und darf. Wenn irgend etwas, so ist dies eine Frage, an der unser ganzes Wohl und Wehe hängt. Um diesen Punkt müßten sich heute alle ernsten Menschen in vorurteilslosester, vertrauensvoll-gemeinsamer Denkarbeit sammeln, — nicht nur diejenigen, die es schon immer tun, sondern erst recht die andern, die längst „fertig" sind, sei es nun daß sie Gott ganz fest zu besitzen oder längst „überwunden" zu haben wähnen.

Auch wir müssen uns darüber Klarheit verschaffen, ehe wir von den bleibenden Werten des Christentums reden dürfen. Wir sind uns dabei der Schwierigkeit des Unternehmens wohl bewußt, von der ja die tragischen Irrwege der Jahrhunderte furchtbar zeugen. Möchten wir viel helfendes Mitdenken dabei finden, damit alle diese Bemühungen wirklich einmal ein Stück vorwärts führen! —

Wie also ist ein Denken Gottes überhaupt möglich? Wie kann ein möglicher Gottesgedanke zustande kommen? Hier ist eine logische Vorbetrachtung unumgänglich. Wir wollen sie so kurz und einfach wie möglich gestalten. Unser Denken verläuft in zwei verschiedenen Ebenen, die dicht über einander gelagert sind und oft vermengt und verwechselt werden. Das niedere Denken (das auch bei Tieren sich findet) bewegt sich in anschaulichen Vorstellungsbildern, die zwanglos, nach zufälligen Verwandtschaftsmerkmalen („assoziativ") aneinander gereiht werden. Das höhere Denken ist minder anschaulich und bildkräftig; die Anschauung ist dabei zwar auch ohne Zweifel vorhanden, sie ist aber nicht das Beherrschende und Ausschlaggebende; und der Denkverlauf folgt hier nicht den Merkmalen der Anschauung, sondern gewissen Gesetzen, die hinter den Anschauungen in den betreffenden Denkkomplexen verborgen liegen. Wir nennen solche

gesetzbeherrschte unanschauliche Ansatzpunkte des Denkens „Begriffe" und können deshalb das höhere und eigentliche Denken als „begriffliches" oder „logisches Denken" im Unterschied von dem niederen oder „anschauungsmäßigen Denken", bezeichnen.*) Man muß sich nur vor dem Mißverständnis hüten, als ob nun das begriffliche Denken um so vollkommener sei, je unanschaulicher, je „abstrakter" es sei. Die Unanschaulichkeit selber ist keineswegs ein Vorzug, sondern ein Mangel begrifflichen Denkens; und die besten Köpfe pflegen sehr anschaulich zu denken und ihre Gedanken sehr bildkräftig vorzutragen; aber der Gang ihres Denkens — und das ist das Entscheidende! — wird nicht durch die Bilder, sondern durch die begrifflichen Denkgesetze bestimmt.

Von welcher Art kann nun ein richtiges Gottdenken sein? Die anschaulichen Vorstellungen haben immer insoweit ihr gedankliches Recht, als sie unmittelbar aus dem Leben genommen sind. Sie gehen auf Sinneserfahrungen zurück und sind, soweit sie dies tun, in Ordnung. Aber Gott erscheint nirgends als vorstellbares Ganzes im Leben. Er ist nicht sinnlich erfahrbar. Es ist deswegen unmöglich, eine zutreffende anschauliche Vorstellung von Gott zu bilden. Gott ist niemals gesehen oder gehört worden. Dies ist eine der sichersten Gewißheiten, die in der menschlichen Geistesgeschichte errungen worden sind, und darf durch keine moderne Liebhaberei wieder verdunkelt werden. Alle „Gesichte" von Gott, also auch alle anschaulichen Vorstellungen von Gott sind „Halluzination". Ein lediglich „anschauungsmäßiges" Gottdenken würde also den glatten Rückfall in bloße Fantasiereligion, in „Fetischismus" bedeuten.

Aber schon hier verwickelt sich die Frage. Denn „Halluzinationen" können zwar völlig sinnlose, ja krankhafte Erscheinungen ohne jeden Wahrheitsgehalt sein; sie beruhen ja immer auf Sinnestäuschungen, die in Überreiztheit des Nervensystems oder in Störungen des seelischen Gleichgewichts ihren Ursprung haben. Sie können aber eben so gut auch ein ausgezeichnetes Spiegelbild eines inneren Vorgangs sein. Es gibt nämlich Augenblicke, in denen ein auserlesener Geist gewisse letzte Tiefen der Wirklichkeit besonders glücklich und gründlich erfaßt. Dann schwingen alle Fasern seines

*) Das deckt sich etwa mit Kants Unterscheidung von „Sinnlichkeit" u. „Verstand". „Der Verstand ist vornehmer als die Sinnlichkeit, mit der sich die verstandlosen Tiere nach eingepflanzten Instinkten schon notdürftig behelfen können". (Kant in der Anthropologie)

Wesens in wunderbar erlöster Zustimmung mit, wie wenn die tausend Räder einer großartigen Maschine plötzlich in einen rasendschönen reibungslosen Gang versetzt werden. Und dieser Eindruck verdichtet sich nicht selten zu einem deutlichen Bilde, zu einer scharfumrissenen Anschauung. Man sieht die Sache, um die es sich handelt, mit einem Schlage wunderbar klar vor sich und ist sich der inneren Wahrheit des Bildes augenblicklich zweifelsfrei gewiß. Das ist das, was man als „Schau" oder „Intuition" zu bezeichnen pflegt, — eine merkwürdige Sache voll Wahrheit im Mantel des Irrtums.

So kann man auch Gott „schauen". Und diese Gottesschau gehört zu den stärksten Eindrücken, die auserlesene Menschen von Gott gehabt haben. Von dieser Art dürften die Visionen gewesen sein — denn „Visionen" bleiben es eben trotz alledem! — die Jesus bei der Taufe und der „Verklärung" oder andre „Heilige" von Gott gehabt haben. Hier ist vielleicht wirklich etwas ganz Wesentliches geschehen. In der Tiefe der Seele hat eine „Aneignung" höherer Gewalten sich vollzogen, die zunächst unbeschreibbar ist. Und was da vorging, hat man — eben weil es tiefstes und echtestes Erleben war — in einem sehr deutlichen Bilde spontan „geschaut". Die Schau ist also hier — oder kann wenigstens sein! — der beste Beweis für ein tatsächliches Gotterleben von besonderer Reinheit und Größe. Aber nun muß man sich unbedingt vor der Verwechselung hüten, als ob dies wertvolle Bild ein irgendwie *adäquater Ausdruck Gottes* selber sei. Das ist es eben *nicht*. Wir können uns dieses Bildes wohl auch weiterhin bedienen, aber nur wenn wir uns darüber völlig klar sind, daß es an sich selber das Wesentliche gar nicht ist, sondern nur eben als „Symbol" betrachtet werden darf. Es ist eine „Fiktion" von jener wissenschaftlich wohlerlaubten und häufig angewandten Art, von der der Philosoph *Vaihinger* spricht („Philosophie des Als Ob"). Wir dürfen „so tun, als ob" das nun wirklich Gott wäre, was wir da sehen, — wenn wir dabei im Auge behalten, daß Gott eben ganz anders ist. Die symbolische Veranschaulichung Gottes, der „symbolische Anthropomorphismus", ist — wie auch *Kant* nicht müde wird zu erklären — ein ganz unentbehrliches und nützliches Hilfsmittel unseres Gottdenkens, wenn wir uns nur seiner Grenzen bewußt bleiben.

Deswegen hat unsere Anschauung von Gott im besten Falle nur einen andeutenden Wahrheitswert. Sie weist über sich hinaus auf den Inhalt des echten Gotterlebens, der nun

erst irgendwie dargestellt werden müßte. Dieser Inhalt kann niemals von sich selber aus zu einer richtigen „Gottesanschauung", wohl aber zu einem gewissen „Begriff" von Gott führen. Wir werden also von hier aus weiter ins Land des begrifflichen Denkens gestoßen.

Wir fragen also weiter: Ist irgendwie ein begriffliches Gottdenken möglich? Das höhere Denken, eben das „begriffliche" oder „logische" Denken, wächst überall aus dem niederen hervor. Es kommt von „Anschauungen" her und kann selber in höchst anschaulich vorgestellten Bildern verlaufen; aber das Anschauliche ist nicht mehr das Wesentliche in ihm. Das Wesentliche ist ein letzter Tatbestand, der hinter dem Anschaulichen verborgen liegt. Aber dieser letzte Tatbestand zeigt, wenn man näher hinsieht, wieder ein doppeltes Gesicht. Teilweise enthält er die letzten allgemeinsten Inhalte, die den anschaulichen Gegenständen der Erkenntnis zugrunde liegen und die man durch „Abstraktion" aus den Anschauungen gewonnen hat, teilweise aber besteht er in den Formen dieses Erkennens selbst, mit deren Hilfe wir eben „abstrahiert" haben und die ihrerseits für die Erkenntnis wichtige Tatsachen enthalten. Jene Inhalte liegen dicht bei der Ebene des bloß-anschaulichen Denkens und begründen unsere gesamte Erfahrungserkenntnis. Diese „Formen" liegen abseits von den Anschauungen und vermitteln ebenfalls eine Erkenntnis, wenigstens den bindenden Rahmen für unser Erkennen. Die Formen des Denkens sind uns von vornherein („a priori") gegeben. Der „Inhalt" aber des Denkens strömt uns hinterher aus unseren Sinneserfahrungen zu („aposteriori"). Schon aus den „Formen" ergeben sich eine Reihe brauchbarer wissenschaftlicher Sätze („synthetische a priori"). Aber der weit überwiegende Teil unserer wissenschaftlichen Erkenntnis wird natürlich aus Sinneserfahrungen gewonnen. Jene bilden einen sehr kleinen Kreis und sind naturgemäß inhaltsarm, wenn nicht geradezu inhaltslos, aber dafür unbedingt zuverlässig. Sie gelten für jeden Menschen und für alle Zeiten und können durch keinerlei künftige Erfahrung umgestoßen werden. Sie sind unabhängig von aller Erfahrung und deshalb „allgemeingültig und notwendig"; sie sind absolut richtig. Die anderen, die Erfahrungssätze, können natürlich auch recht zuverlässig sein, wenn sie sorgsam gewonnen und formuliert worden sind. Aber man muß bei ihnen immer im Auge behalten, daß sie alle durch neue abweichende Erfahrungen wieder umgestoßen werden können. Auf diesem Sachverhalt beruht eben die stete Weiterentwicklung, der fließende Cha-

rakter der Wissenschaften. Diese wissenschaftlichen Sätze werden dadurch zwar nicht „falsch", aber sie werden bedingt wahr. Sie gelten nur auf Zeit und unter Vorbehalt.

Der unbestrittene Geltungsbereich der formalen Sätze ist die Mathematik. Daher ihre unbedingte Zuverlässigkeit, aber auch ihre Inhaltsarmut. Ihre Sätze sind sicherlich „richtig", aber sie sind so abstrakt, so theoretisch, daß man zweifeln kann, ob man sie überhaupt als „wahr" bezeichnen darf. Alle anderen Wissenschaften sind der Mathematik darin überlegen, daß sie wirklichkeitsgesättigt und konkret sind. Ihre Sätze, wenn sie glaubhaft sind, sind nicht bloß „richtig", sondern enthalten dann in ihrer Weise „Wahrheit". Aber wann sind sie denn glaubhaft? Es liegt nahe genug, den Versuch zu machen, sie unbedingt glaubhaft zu machen und auch ihnen einen gewissen mathematischen Zuverlässigkeitsgrad zu verschaffen. So hat bekanntlich Spinoza versucht, seine Ethik „in geometrischer Weise" aufzubauen. Und auch Kants Denkarbeit ist merklich noch von diesem mathematischen Ideal erfüllt. Im allgemeinen aber müssen dergleichen Versuche als gescheitert angesehen werden. Es wird dabei bleiben müssen, daß alle inhaltliche Erkenntnis nur immer bedingt wahr ist und zunächst nur vorläufig und für bestimmte Zeiten gilt.

Es gibt also auch im begrifflichen Denken noch zwei über einander liegende Ebenen. Auf der einen, die nur schmalen Raum bedeckt, lagern die schweren, unbedingt zuverlässigen, grundlegenden Begriffe und Sätze, die für alle vernünftigen Menschen zu allen Zeiten letztlich bindend sind. Auf der anderen, die sich nach allen Seiten in die Weite erstreckt, erhebt sich der luftige Bau der Erfahrungssätze, die zwar auch weithin das Recht auf Geltung haben, aber immer irgendwo im Abbruch und Umbau begriffen sind und neunachwachsenden Wahrheiten Platz machen. Auf welcher der beiden Ebenen hat nun das begriffliche Gottdenken Raum und Daseinsrecht?

Es liegt auf der Hand, daß unsere Gotteserkenntnis auch überall mit der Erfahrung im engsten Zusammenhang steht. Die Wissenschaft von Gott — soweit man überhaupt von etwas Derartigem sprechen darf! — muß ohne Frage ganz wesentlich „Erfahrungswissenschaft" sein. Aber ihre Erfahrungsgrundlage ist unsicherer als diejenige irgendeiner anderen Wissenschaft. Sie knüpft an tausend und abertausend Erfahrungen an; aber alle diese Erfahrungen schillern in

bunten Farben und lassen sich schwer mit Händen greifen. Es fehlt dem begrifflichen Gottdenken — genau so wie dem anschaulichen — scheinbar jeder feste Ansatzpunkt in der Erfahrung. Deswegen hängt diese ganze „Wissenschaft" in der Luft. Weil wir Gott nicht sehen, weil Gott uns nicht als einzelner in der Sinneserfahrung selber gegeben ist, sind auch alle anderen Erfahrungen, die wir auf ihn beziehen, in diesem ihren Bezogensein äußerst anfechtbar und fragwürdig.

Die Lage wäre nun einfach zum Verzweifeln, wenn wirklich nirgends ein solcher Anhaltspunkt sich fände. Aber es *gibt* schon einen dergleichen, — nämlich eben auf der andern „Ebene", in den „Formen!" Es gibt einen Begriff von Gott, der als eindeutig und allgemeingiltig angesehen werden kann! Wir begeben uns freilich damit, wie wir wohl wissen, auf einen Weg, der in neuerer Zeit fast vollkommen verfallen ist. Denn sehr ernste neuere Denker — darunter vor allem auch der von uns so sehr verehrte Kant! — haben vor seiner weiteren Benutzung mit großem Nachdruck gewarnt. Und sie haben natürlich ihre guten Gründe dafür. Aber es ist hier schließlich gegangen wie oft: man hat das Kind mit dem Bade ausgeschüttet. Der Weg ist in der Tat gefährlich und führt unachtsame Wanderer einem Abgrunde zu, der an seinem Ende liegt. Aber wenn man die Gefahr kennt und rechtzeitig stehen bleibt — wenn man am richtigen Flecke die Augen aufmacht und sich umschaut, findet man gerade hier das, was man braucht, und kann dann ruhig umkehren.

Kant, der die reine Mathematik und auch die „reine Naturwissenschaft" auf die Formen unseres Erkennens gegründet hatte, lehnte es ganz entschieden ab, nun auch noch etwa die „Metaphysik", z. B. also die Gotteslehre, darauf zu gründen. Er zeigte z. B., daß alle „Gottesbeweise" unmöglich seien und daß überhaupt der menschliche Geist zu den tollsten „Spekulationen" kommt, wenn er die hier liegende Grenze leichtsinnig überschreitet. Das alles ist fraglos richtig. Man kann aus den „Formen" nicht eine Fülle inhaltsreicher zuverlässiger Sätze über Gott ableiten wollen. Aber eins kann man doch, wie uns dünkt: man kann wenigstens den *Rahmen eines „metaphysischen" Gedankens, nämlich eben des Gottesgedankens, in diesen Formen selber finden!* Hinter den Formen des Denkens liegt — wie uns Kant selber lehrt — eine letzte umfassende Form unseres geistigen Ver-

mögens verborgen: Die „ursprünglich-synthetische Einheit der Apperzeption". Das ist dasselbe, was wir kurz als „Ich" im metaphysischen Sinne bezeichnet haben. Diese letzte Form ist, wie wir schon wissen, von der allergrößten Wichtigkeit für unser Denken wie für unser Menschsein überhaupt. Wir würden nicht einen einzigen Gedanken denken können ohne dieses Ich. Das Ich nämlich ist in Wahrheit die Ursache, daß unsere anschaulichen „Vorstellungen" in „Begriffe" verwandelt werden. Die ganze Begriffswelt entsteht nur dadurch, daß wir unser Ich in die Umwelt überall — im Großen und Kleinen — hineinsehen, hinein „projizieren". . Indem wir zum Ich erwachen, fangen wir zunächst bei uns selber an, einen bleibenden „Wesenskern" als „unser Sein" oder als „Substanz" zu unterscheiden von den wechselnden Äußerlichkeiten unserer Erscheinung („Attribute"). Und eben diese Unterscheidung tragen wir dann auch in die gesamte Umwelt hinein. Wir machen auf diese Weise jeden zusammengehörigen Erscheinungskomplex zu einem „Wesen", in dem „Substanz" und „Attribute" unterschieden werden können. Damit erst gewinnen wir überhaupt die Möglichkeit „Begriffe" („Baum") und sprachliche Sätze (Der „Baum ist grün") zu bilden. Wo kein Ich ist, da gibt es keine Logik und also auch keine „Wahrheit" im strengeren Sinn.

Aber das Ich weist nun seinerseites auf ein allerletztes Formelement zurück, ohne das es nicht denkbar ist. Dieser letzte Hintergrund ist eben das „Sein". Das Sein ist uns nirgends in der Erscheinungswelt gegeben. Wenn nichts anderes als nur Erscheinungen in unseren Bewußtseinskreis träten, würden wir den Seinsbegriff gar nicht haben. Erst das Ich, das uns als „Sein" im Wandel unserer eigenen Erscheinung zum Bewußtsein kommt, vermittelt uns den Seinsbegriff.*) Damit aber schließt uns das Ich eine Welt auf, die nicht mehr wir selbst sind. Das Sein ist seiner Natur nach eine universelle und nicht mehr eine individuelle Sache. So erreichen wir im Ich mit dem „Sein" zugleich den Urgrund des Alls d. h. „Gott". Man darf sich nicht wundern, daß in diesen bloßen „Formen" gewissermaßen der Inhalt aller Inhalte gegeben ist. Denn alle diese Formen sind kein „Zufall", sie könnten keineswegs auch ebensogut anders sein; sonst würde

*) Vgl. über diese Beziehung zwischen Ich und Sein besonders G. Teichmüller, Die wirkliche und die scheinbare Welt, Breslau 1882, S. 67 ff.

man überhaupt nicht in ihnen nach einer letzten Wahrheit suchen können. Sondern sie enthalten selber etwas von der letzten Struktur des Alls. Nur so ist es möglich, daß wir hier geradezu in die Nähe Gottes kommen.

Das ist von allergrößter Bedeutung. Jeder Mensch, der zum Ich erwacht — welches wohlgemerkt nur geschieht durch „praktische Vernunft!" — tritt damit zugleich in die Welt Gottes ein. Die Ichanlage in uns enthält bereits an und für sich ein göttliches Moment. In diesem Sinne ist also der Gottesgedanke geradezu „a priori" in uns gegeben. In diesem Sinne ist Gott geradezueine Denknotwendigkeit und zugleich eine Denkmöglichkeit. In diesem Sinne ist er beinahe sogar „beweisbar." Das ist der richtige Kern in dem sogenannten „ontologischen Gottesbeweis" von Anselm von Canterbury (1109 †) und in dem berühmten Gedankengang von Deskartes (1650 †), in dem an allem gezweifelt wird und nur das Ich und Gott als feste Ansatzpunkte unseres Erkennens stehen bleiben („cogito ergo sum"). Und zwar muß Gott, indem er im Ich uns als „Sein" erscheint, selber notwendig „ichhaft" gedacht werden.

Dies ist wieder ein sehr wichtiges und weittragendes Ergebnis. Aber man darf auch nicht mehr hineinlegen als darin liegt. Es müssen die engen Grenzen beachtet werden, die dieser Erkenntnis gesetzt sind. Es handelt sich eben auch hier zunächst nur um eine „formale" Sache. Es handelt sich nur um einen „Begriff". Auch dieses göttliche „Ich" ist im Grunde nur „Form", ist eben nur der „Rahmen" für den Gottesgedanken. Und man darf in diesen Rahmen nicht den Inhalt einer reichen „Persönlichkeit" sofort hineinlegen wollen. Außerdem aber liegt diese Form bereits an der äußersten Peripherie unserer Erkennbarkeit. Sie ist nicht mehr denn ein „Grenzbegriff". Was jenseits dieser Grenze vor sich geht, entzieht sich unserer Einsicht. Wie Gott mit unserem „Ich" sich „verbindet", wie das göttliche Ich „eintreten" kann in das menschliche, wie Gott und Mensch, Gott und Welt „verbunden" sind, das alles können wir uns vielleicht sehr bildhaft „vorstellen", aber nicht eigentlich „denken". Wir befinden uns dabei eben auf „metaphysischem" Gebiet, und was hier geschieht, ist „irrational", d. h. mit den Mitteln unseres Verstandes nicht mehr faßbar.

Deswegen würde uns dieser zwar denknotwendige und logisch sehr wohl brauchbare Gottesgedanke sehr wenig nützen, wenn er

nicht eben von der anderen Seite, aus der Welt der „Erfahrungen", hinreichend ergänzt würde. Das blasse Gottesbild, das wir letztlich alle gleichartig in uns tragen, bekommt aus der Erfahrungswelt für jeden einzelnen gleichsam Farbe und Gestalt, Fleisch und Blut. Einmal von Gott ergriffen, fangen wir an, die Vorgänge in der Welt und in unserem eigenen Leben auf Gott zu beziehen und dadurch zu deuten. Die Dinge erscheinen uns jetzt wie „Runen", — wie eine Zeichensprache von Gott, deren Sinn uns langsam aufgeht. Wir entdecken — wie wir oben sagten (S. 37 f.) — die Züge Gottes im „Vexierbild" der Welt. Und je deutlicher wir Gott in allem Geschehen finden, um so gewisser werden wir seiner in uns selbst. So wird Gott zu einem „Erfahrungsbegriff". Dieser Begriff kann wie alle derartigen Begriffe sehr reich sein. Aber auch er hat enge erkenntnismäßige Grenzen. Denn die Erfahrungen, die wir machen, sind immer äußerst lückenhaft. Ich kann doch einen Gegenstand nur dann hinreichend erkenntnismäßig erfassen, wenn ich ihn allseitig erforscht habe. Man kann eine Tierspezies oder gewisse Länder beschreiben, wenn man sie hinreichend kennt. Das aber ist Gott gegenüber schlechterdings nicht möglich. Hier steht uns immer nur ein ganz winziger Ausschnitt von Erfahrungen zur Verfügung. Und das ist die drückende Unzulänglichkeit unseres Gottesgedankens von dieser Seite her. Was wissen wir denn von dem riesigen All? Was wissen wir denn von den Geschicken der Milliarden von Sonnen und Planeten, die sich draußen drehen im Raum und sicherlich samt und sonders mindestens eben so wichtig sind für Gott wie unsere kleine Menschenerde, von deren Geschicken uns auch nur ein allerkleinster Teil leidlich bekannt ist? Es kommt noch dazu, daß die Beziehung dieser begrenzten Erfahrungen auf Gott höchst unsicher, daß die Deutung der Erlebnisse auf Gott hin notwendig subjektiv und darum bis zu einem gewissen Grade immer willkürlich sein wird. Durch alles das wird der wissenschaftliche Wert unseres Gottdenkens wieder einigermaßen in Frage gestellt. Von hier aus ist jedenfalls so etwas wie eine „Allgemeingültigkeit" unseres jeweiligen Gottesbegriffs nicht ohne weiteres erreichbar. Es bedarf eines Tiefenerlebens und einer Geistesarbeit von Hunderten von Generationen, wenn die Menschheit darin vorankommen will.

Wir gelangen also zu dem schließlichen Ergebnis, daß der Gottesgedanke eine sehr verwickelte Größe ist. Er setzt sich zusammen aus einem sehr sicheren aber farblosen formalen Begriff,

aus einer Fülle reicher aber nicht immer zuverlässiger „inhaltlicher" Bestimmungen und vielleicht einer bildkräftigen aber höchst fragwürdigen, d. h. „symbolischen" „Vorstellung" von Gott. Wer das im Auge behält, wer alles das in seinen engen Grenzen sieht und in gehöriger Weise immer mit einander verknüpft, der wird zuverlässig und glaubhaft über Gott reden können. Er wird sehr viel und sehr Nötiges von Gott sagen können, aber er wird nie zuviel sagen. Er wird ruhig seinen Weg gehen können zwischen den voreiligen Dogmatikern, die immer den Mund zu voll nehmen, und den achselzuckenden Agnostikern, die eine hilflose Menschheit in Aberglauben und Atheismus sinken lassen.*) Er wird sehr radikal und sehr positiv sein können. Er wird von Gott sehr viel weniger zu sagen wissen als viele „Gläubige", aber doch gleichzeitig sehr viel mehr als die übereifrigen Grenzenzieher, die mit den Götzenbildern den lebendigen Gott in den Herzen der Menschen vernichten.

Dabei wird zweierlei ganz deutlich. Einmal: daß der Weg zum richtigen Gottdenken ein doppelter ist. Der formale Gedanke führt uns zu Gott als dem universellen Ich. Damit ist noch nicht viel, aber immerhin schon Erhebliches gesagt. Damit ist Gott in seinem Sein umschrieben. Und hier hat vornehmlich die Erkenntnis das Wort. Damit ist gleichsam der Rahmen geschaffen, in den das Gottesbild eingezeichnet werden muß, wenn es zutreffend sein soll. Die „Gotteserfahrung" führt uns dann noch ein Stück weiter und hellt uns ein Stück von dem „Leben Gottes" auf. Indem wir hinausschaun in die Wirklichkeit der Dinge und hinein in die Wirklichkeit des eigenen Herzens und alles das mit Gott in Verbindung bringen, geht uns eine Ahnung von

---

*) Von hier aus fällt auch ein helles Licht auf die Entwicklungslinie, die von Kant zu Fichte und Forberg, zum „Atheismusstreit" und zu Vaihingers „Philosophie des Als Ob" führt. Da Kant in seiner „Kritik der reinen Vernunft" das „Ich" als letzte Form nicht hinreichend in seiner metaphysischen Bedeutung gewürdigt hatte, fand er an dieser Stelle auch keinen Zugang zum Gottesgedanken. Und obwohl er in seiner „Kritik der praktischen Vernunft" alle übrigen Voraussetzungen zu einer ausreichenden Begründung des Gottesgedankens mitbrachte, kam er nun hierin nicht mehr zu einer hinlänglichen Sicherheit. So schwankt er zwischen einem sehr festen Gottesglauben und einem „So Tun, als ob" hin und her, wofür sich besonders in seinen nachgelassenen Zetteln („Opus posthumum") ergreifende Spuren finden. Das mußte bei seinen Schülern zwangsläufig zu jener Verflüchtigung des Gottesgedankens führen, die eben im Atheismusstreit und später bei Vaihinger zur Erscheinung kommt.

dem „Wirken" Gottes auf. Denn Gott lebt in allem Geschehen, und sein „unsichtbares Wesen", „seine ewige Kraft und Gottheit" wird tatsächlich „ersehen, so man das wahrnimmt, an seinen Werken, nämlich an der Schöpfung der Welt" (Paulus im Römerbrief 1 v. 20). Die „Erkenntnis" wird auf diesem anderen Wege notwendig andauernd durch den „Glauben" geleitet und ergänzt.

Das andere aber, was erneut deutlich wird, ist dies: daß ein ernsthafter Gottesgedanke nicht aus dem bloßen Verstande herausgesponnen werden kann. Weder der Formalgedanke, noch viel weniger aber der Erfahrungsgedanke wächst auf dem Boden des bloßen Intellekts. Denn jener wird, wie gesagt, nur — wie das „Ich" selber! — in „praktischer Vernunft" lebendig. Dieser aber setzt ja eine fortwährende Berührung mit Gott, ein tiefstes Erleben Gottes voraus. Wie oft hat man gegen dieses „Erleben" geeifert! Es laufen freilich hier allerlei Willkürlichkeiten und Selbsttäuschungen nur allzuleicht unter. Man bilde sich aber nur nicht ein, auf einem anderen Wege zu irgend einer lebendigen Gotteserkenntnis vordringen zu können, die angeblich „objektiver" sei als jene; man wird dann erst recht in den „Subjektivitäten" ertrinken! Es hilft alles nichts: Nicht „Fort vom Ich", sondern „Tiefer ins Ich hinein!" muß die Parole heißen. Denn nur in der allertiefsten Subjektivität erreichen wir den objektiven Grund der Welt, — kommen wir wahrhaft über uns selbst hinaus in die ewige Wirklichkeit des höchsten Seins. Dazu aber bedarf es nicht krampfhafter Anstrengungen oder ekstatischer Verzückungen, bedarf es nicht künstlicher Willensübungen oder mystischer Gefühlsschwelgereien. Dazu bedarf es nur eines aufrichtigen Lebens nach den Ordnungen der „praktischen Vernunft", einer reinen vertrauenden, im tiefsten und schlichtesten Sinn „gläubigen Seele". Dazu bedarf es einer stillen Liebe zum Sein, die zugleich tiefste Liebe ist zu Gott. Darum hat Bernhard von Clairvaux recht mit seinem feinen Wort: „Tantum deus cognoscitur, quantum diligitur." Nur in dem Grade können wir Gott erkennen, wie wir Liebe zu ihm haben. Das alles aber hat Jesus in einem noch viel umspannenderen, ganze Welten von Wahrheit und Leben umschließenden Worte niedergelegt: „Selig sind die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen!" (Matth. 5 v. 8). Es gibt also auch nach der Meinung Jesu ein „Schauen" Gottes. Das Gottschauen, das er meint, ist ganz gewiß nicht ein ekstatischer Akt von fantasiereligiöser Art. Denn davon war Jesus weltenweit entfernt.

Das Schauen, das er im Auge hat, ist jene höchste intuitive Vorstellung von Gott, von der wir vorhin sprachen. Es ist der Ausdruck einer unmittelbaren Berührung mit letzter Wirklichkeit. Ein „Schauen Gottes" stellt spontan sich ein, wenn die in uns gelegene Form des Göttlichen aus tiefem Erleben her sich mit reichstem adäquaten Inhalt füllt. Dann wird sofort in uns die bildfroh-zusammenraffende Vorstellung lebendig, die uns als „Schau", als „Intuition" zum Bewußtsein kommt und uns in einen wahren Rausch der freudigsten Gewißheit versetzen kann. Aber Gott gegenüber kann eben auch diese Schau nur gewonnen werden, aus den Tiefen der „praktischen Vernunft", — kann nur gewonnen werden, wenn unser „Ich" und unsere ganze innere Einstellung von Grund aus klar, echt und einfach ist, — d. h. eben wenn wir „reinen Herzens" sind. Die Herzensreinheit ist schließlich der allersicherste Weg zur Gotteserkenntnis.

Gott als „Ich"

Menschen „reinen Herzens", zum ichhaften Eigensein erwacht: über die ganze Welt und alle Zeiten hin reichen sie sich die Hand, bilden eine Kette tiefster Gemeinsamkeit, knieen zusammen nieder vor dem großen Geheimnis, das sich vor ihrem ahnenden Blick bedeutend enthüllt. „Gott", Urgrund des Seins, All über dem Einzelnen-Winzigkleinen und doch „Ich" zu Ich, — Gott, das ganz große Du: dies ist ihre stille Gewißheit, ihr Glück und ihr Ziel. Nach Jahrhunderttausenden dumpfer Menschheitsanfänge voll Angst und Wahn, voll wildbewegter Fantastik und selig-verzücktem Ahnem bricht in einzelnen hohen Geistern zuerst die große Gottklarheit durch: Moses, Amos, Jeremias, Laotse („Tao"), Zarathustra, Plato, Aristoteles und wie sie sonst heißen. Sie strecken die Arme gewaltig und reißen die Wolken entzwei: Götterdämmerung rings um unter ihren Völkern, Gott, der Eine, steigt auf wie die Sonne über den Nebeln. Manche Linie bleibt noch verworren und blaß. Aber die „Form" steht fest. Am Anfange der großen „monotheistischen Weltreligion" steht immer die „Offenbarung". Hier erst tut wirklich der lebendige Gott hellhörigen Menschen seinen Namen kund. Wirre Kämpfe setzen ein. Überall strömt Fantastik zurück. Alte Sitten ringen erbittert um ihr Daseinsrecht. Priester verteidigen ihre ertragreichen Posten. Gott, der Eine, wird zum alleinverehrten Götzen erniedrigt. Aber schon lebt er in tausend Herzen, erhebt sich in ihnen immer wieder

sieghaft über Priester, Sitten und Fantasie. Jesus kommt, aller leuchtenden Klarheit voll. Gott war selber „in Christo". Ja: wenn irgendwo, so ist damals Gott „leibhaftig" unter die Menschen getreten (vergl. oben S. 86 ff.). Jesus hat uns „unsern Vater im Himmel" geoffenbart. Seit dieser Zeit lebt der Gedanke unter uns und kann nicht mehr verloren gehn. Trotz aller Verzerrungen, Übermalungen, berechtigten und unberechtigten Erweiterungen, Eingrenzungen und Erläuterungen bleibt er uns unbedingt gewiß: Gott unser Vater. Dies ist der bleibende Urwert alles Christentums, dies zugleich — recht verstanden — der bleibende Gemeinbesitz aller echten Philosophie, dies das entscheidendste Erlebnis in aller „Nachfolge Jesu".

In diesem christlichen Urgedanken liegt aber notwendig wieder das beides, was im erlebnisnahen Gottdenken immer liegt: der „Formgedanke", der unbedingt zuverlässig ist, aber leer, der lediglich hinweist auf das „Ich" in Gott und auf das „Sein", — und der „Erfahrungsgedanke", der Fülle bekommt aus dem eignen Erleben und einen Eindruck vermittelt von der göttlichen Wirkensweise und Lebensart, der aber schwankend ist, „subjektiv" und weithin Glaubenssache. Beides liegt in dem Gedanken vom „Vater im Himmel". Beides muß auseinandergehalten werden, wenn man den Sinn dieses Gedankens erfassen und dem Unsinn entgehen will, der daraus gemacht worden ist. —

Gott als „Ich", als universales ichhaftes Sein. Das ist der „Formgedanke". Das ist es zunächst, was Moses — (soviel wir sehen als erster unter allen Menschen!) — in voller Klarheit erlebte.*) Gott schlechthin anders als alle Götzen, nicht ein besonderer Götze, nicht einer unter vielen, sondern allein, in Einsamkeit, im Bilde auf keine Weise darstellbar, schlechthinniges Sein („Jahwe" = „Ich bin der ich bin"; vgl. 2. Mose 3 v. 14, 15), und dennoch personhaft, willens mit uns zu reden und zu handeln, nur

*) Die älteren biblischen Gestalten wie Noah oder Abraham sind legendär, ihr scheinbarer „Monotheismus" priesterliche Eintragung späterer Zeit. In einzelnen Erzählungen schimmert der polytheistische Hintergrund noch deutlich durch (z. B. die „drei Männer" d. sind Götter, bei Abraham, 1. Mose 18 u.19). Wieweit eine wirkliche „Gottesoffenbarung" schon früher stattgefunden hat und auf Moses eingewirkt hat, läßt sich mangels genauerer Quellen schwer sagen. Kurz vor Moses hat in Ägypten der Pharao Amenhotep IV. vorübergehend einen Sonnenmonotheismus eingeführt. Auch der Beduinenscheich und Schwiegervater von Moses: Jethro wird als Priester des höchsten Gottes bezeichnet.

etwa im Feuer symbolisch anschaubar (vgl. 2. Mose 3 bezw. 19 u. 20 v. 4 u. 5). Dann zieht sich diese Gotteserkenntnis wie eine feine klare Linie durch die ungeheuren Kämpfe der Folgezeit bis auf Christus hin, fortwährend verdeckt und überflutet von dem Wunsch-, Wetter-, Nationalwahn- und Gesetzesgötzendienst dieses eigentümlichen Volkes. Unter den Nachfahren hat vor allem Amos die wundervolle Höhenlage des Moses wiedergefunden. Er hat energisch die Hoheit Gottes und seine übernationale Universalität betont und die wahre Frömmigkeit eindeutig auf die „praktische Vernunft" und das reine Herz begründet (vgl. bes. Amos 5, v. 4 ff, v. 14 ff, v. 21 ff). Ähnliches liest man bei Micha 6, v. 6—8. Und Jesus also hat dies und alles andre, was er von Gott wußte, mit dem Worte „Vater im Himmel" bezeichnet.

Unter allen Begriffen, die in der Geistesgeschichte der Menschheit Bedeutung erlangt haben, dürfte kaum einer dermaßen mißbraucht worden sein, wie eben dieser Begriff aus der Welt Jesu. Die Menschen, in Gottferne und ewiger Angst vor Gott, fanden in diesem christlichen Begriff einen unvergleichlichen Trost, ergriffen ihn stürmisch und zogen ihn sofort zu sich herab in ihre kleine Welt der Gutmütigkeiten und Sentimentalitäten. Aus Gott, dem gewaltigen „Vater im Himmel", wurde der freundliche alte Herr, der „liebe Gott" der braven Leute, — wurde schließlich, wie Nietzsche furchtbar spottet, der „Großvater" oder die „alte wacklige Großmutter, die eines Tages ersticken wird an ihrem allzugroßen Mitleiden". Johannes Müller hat unbedingt recht, wenn er meint (in seinen „Reden Jesu", dritter Band, S. 21 ff.): „Was die Fühlung mit Gott heute stört, ist gerade der Ausdruck, den Jesus für diese geheimnisvolle Quelle unseres Lebens gebrauchte: Vater im Himmel . . . Wie das Volk Israel unter der Decke des Moses stand, so steht das Christentum unter der Decke der Worte Jesu. Das Urteil klingt hart, aber ich glaube, so ist der Sachverhalt. Denn wenn die Christenheit die Herrlichkeit dessen erlebte, was Jesus mit „Vater" meint, so würde sie es doch in dem Wesen und Leben ihrer Angehörigen offenbaren, daß alle Welt an ihnen des Vaters inne würde." Es ist also vor allem nötig, „daß wir aus der Gefangenschaft des Vaterbildes und -begriffs frei werden und dieses Bild nur als einen Fingerzeig auf etwas ganz Unausdrückbares, Unfaßbares, Undenkbares nehmen, in dessen unendlich tiefes Geheimnis es uns einen Lichtstrahl wirft".

Um diesen innersten Kern des Begriffs zu fassen, muß man vor

allem beachten, mit welcher Zurückhaltung Jesus sich dieses Wortes bedient. Hinter dem scheinbar so freundlichen Bilde liegt nämlich für ihn ein schauerlicher Ernst, liegt ein heißes unausgesetztes Ringen um Gott. Jesus hat Gott nicht „besessen" wie ein selbstverständliches Erbteil. Auch er kannte die furchtbaren Stunden der Gottverlassenheit, unter denen wir alle seufzen und die nur — der Ganzfromme nicht kennt! Von der Wüsteneinsamkeit, die in der „Versuchungsgeschichte" sich spiegelt, bis zu der unruhvollen Reise im Norden, da er unerkannt durch Städte und Dörfer, über die Schluchten und Gipfel der nördlichen Berge eilt im Suchen nach Gott, — von der Gethsemanequal bis hin zu dem letzten Kreuzeswort: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?"—: welch ein Kampf um Gott! Es ist das Los des „gottinnigen" Menschen, daß er, wieder Mensch werdend, immer wieder „gottlos" wird und diese „Gottlosigkeit" wie furchtbare Nacht und grenzenlose Einsamkeit, wie Losgerissensein von Muttererde spürt. Aber wenn dann Gott wieder naht, dann geht ein Morgen auf über der weichenden Nacht, so unsagbar schön, daß alle Qual versinkt und tausendmal überboten wird von dem, was hier zum Durchbruch kommt. Darum sind die Augenblicke dieser Art, die in den Evangelien noch festgehalten sind, so unvergleichlich groß, hinreißend und erhaben: das Tauferlebnis, der Jubelruf nach der Jüngerrückkehr (vgl. oben S. 67 ff.) und die Geschichte von der „Verklärung" auf der Berghöhe bei Caesarea Philippi (Markus 8 v. 27 ff. usw.). In diesen Momenten — und nur in ihnen! — weiß sich Jesus ganz eins mit „dem Vater", weiß er sich als „seinen lieben Sohn". Und von da aus strahlt das Bild Gottes in sein Leben und Denken hinein. Von daher nimmt er die Züge von Gott, mit denen er seine Gleichnisse und Reden erfüllt. Wenn er ihn dabei „Vater" nennt, so sind es doch gar nicht weiche Gefühle, die ihm das Wort auf die Lippen legen. Der Mutter mag man weiche Gefühle entgegenbringen, dem Vater gebührt eher Ehrfurcht und Dankbarkeit, Jesus aber hatte, soviel wir wissen, beiden gegenüber keinen besonderen Anlaß zu zarten und liebenswürdigen Stimmungen. Johannes Müller wird also wiederum recht haben, wenn er in diesem Begriff zunächst nur eine Hindeutung auf „unseren Ursprung", auf die Wesensverwandtschaft Gottes zu dem Tiefsten in uns findet.

Gott, das andere Ich, uns wesensverwandt und doch uns unendlich überlegen: das ist der Sinn des Begriffs „Vater im Himmel". Gott nicht menschenähnliche

Person, aber auch nicht „All", — nicht ein nettes überragendes Persongebilde irgendwo hier oben, aber auch nicht eine blinde Naturgewalt im Weltgetriebe, — eben „Ich" in jenem metaphysischen Verstande: in sich gesammeltes Eigenwesen, sein selbst irgendwie bewußt, zielvoll wollend, seiner selbst unbedingt mächtig, unabhängig vom Wandel der Erscheinungen, Kern des Seins hinter der Fülle seiner Erscheinungen, das ist der „Vater im Himmel". Er ist nicht bloß „Vater", er ist auch „im Himmel"! Man darf über die zweite Hälfte nicht hinweghören. Das Wort „Himmel" weist doch auch im Munde Jesu auf eine Höhe und Weite hin, die alle menschlichen Horizonte sprengt. Durch zahlreiche Gleichnisse hat Jesus dies Gottesbild erläutert. Und nicht mit freundlichen alten Leuten, sondern mit den Gewaltigen dieser Erde vergleicht er darin Gott. Fürsten und Reiche, Weinbergbesitzer und Wucherer müssen ihr Bild leihen zur Darstellung des Allmächtigen. Und wie selbstherrlich werden sie dabei geschildert! Sie geben nicht bloß unermeßliche Güter aus, sondern entlohnen auch nach Gutdünken, ohne sich um die landläufigen Rechtsbegriffe zu kümmern. Das alles deutet auf denselben ichhaften, aber im übrigen schlechthin übermenschlichen Gott.

Das also ist die „Form" des bleibenden christlichen Gottesgedankens. Sie sagt schon Entscheidendes über Gottes Sein. Wichtiger noch ist, daß sie allerlei ausschließt, was sonst von vornherein über Gott gesagt zu werden pflegt. Sie schließt im Grunde auch die beiden Arten des Gottesbegriffs aus, die immer als die einzig in Frage kommenden dargestellt werden: „Theismus" und „Pantheismus". Es gibt auf den höheren Stufen der menschlichen Geistesgeschichte ein Ringen zwischen der „Allgottlehre" und der „Persongottlehre". Die Inder und die Griechen neigen zu der pantheistischen Auffassung (Brahmanismus, Buddhismus, Neuplatonismus); bei den Semiten ist der Persongottgedanke zu schroffster Ausbildung gekommen (Judentum, Islam). Aber eines ist so unzulänglich wie das andre. Im Theismus wird Gott vermenschlicht, im Pantheismus wird er verweltlicht. Dort wird er — trotz aller Behauptungen des Gegenteils! — herabgezogen in den Kreis unserer irdischen Partner, hier aber hineingeschoben in das physikalisch-biologische Kräftespiel des Alls. Aber Gott ist mehr als das beides. Er ist nicht eine „Person", die mit uns verkehrt wie mit ihresgleichen; er ist auch nicht ein Mensch in Wolkenhöhe oder ein König, der mit Völkern spielt, wie uns der Theismus glauben macht. Er ist aber ebensowenig der gleitende Nebelschleier der

schaffenden Natur, der achtlos vorüberwallt an unserer Qual, wie der folgerichtige Pantheismus immer fürchten muß. Der Ich-Gott ist mehr als Person und mehr als bloß Natur. Er ist ein Höheres hinter beiden. „Der Theismus als Trennung von Gott und Welt und der Pantheismus als ihre Einigung entsprechen beide nur einer Seite des Religiösen — so sehr, daß wohl ein reiner Theismus wie ein reiner Pantheismus nie wirklich, ja nie möglich war.. Die Wahrheit ist auch hier wie überall synthetisch, weil sie organisch ist." (Karl Joël) Auch hier gilt es, ganz „radikal" d. h. übermenschlich zu denken und Gott doch ganz „positiv" im Sinne des uns zugänglichen „Ichs" zu sehn. Auch hier kommt schließlich alles auf ein „Sowohl-Als auch" hinaus, das aber weithin als ein „Weder-Noch" verstanden werden muß.*)

Das „Ich" also ist die Form. Aber in dieser Form ist schon der Inhalt leise angedeutet, nach der sie verlangt. Hier sind die Linien schon flüchtig vorgezeichnet auf das, was nur durch „Erfahrung" sichergestellt werden kann. Wenn Gott als Ich in unserem eigenen Ich uns zum Bewußtsein kommt, so ist darin eben schon ein ganz eigenartig enges „Verhältnis" gesetzt, in dem er zu uns steht. Auch darauf ist schon in dem Worte „Vater" wenigstens angespielt. Das wird ja gewöhnlich sofort als „Liebe" bezeichnet. Aber eben darin setzt sich alsbald der ungeheure Mißbrauch fort, und eine Flut von Mißdeutungen und Verirrungen knüpft sich an das Wort, die es zu vermeiden gilt. Gehen wir also in die Welt der Glaubenserfahrungen hinüber und sehen wir recht genau zu, was es mit der „Liebe" auf sich hat!

Gott als „Liebe"

Zunächst noch einmal dies: Mit dem Gedanken der „Liebe Gottes" betreten wir eine neue Welt. Der große Kreis der „Erfahrungen", des „A posteriori" tut sich vor uns auf. Manches wird dabei zufällig, beruht auf individuellem Eindruck, subjektivem Erlebnis, eigenmächtiger Zusammenschau. Die „Formlinien" des Gottesgedankens waren sparsam und schmal, aber klar

*) Von etlichen Philosophen ist der Versuch gemacht worden, eine Synthese von Pantheismus und Theismus herbeizuführen. Sie sind darin einem vollkommen richtigen Instinkt gefolgt, aber meist nicht über künstliche Konstruktionen hinausgekommen. Beachtet worden ist ein solcher „Panentheismus" vor allem bei Joh. Scotus Erigena († ca. 900) und in neuerer Zeit bei Friedrich Krause († 1832).

und zuverlässig; sie besaßen deswegen ohne weiteres Erkenntniswert. Die *inhaltlichen Bestimmungen*, die uns aus „Erfahrung" zufließen, sind ungleich reicher; überall strömen uns Eindrücke zu, blitzen Vermutungen, Einsichten, Klarheiten auf; tausend Bilder aus Vergangenheit und Gegenwart, aus Geschichte und Eigenerleben schließen sich zusammen zu einem Riesengemälde, das, kühn ergänzt durch lebensvolle Intuition, einen großartig geschlossenen Eindruck geben kann von Gottes Wirklichkeit. Aber dieses Bild besitzt natürlich nicht ohne weiteres Erkenntniswert. Alle Sätze „a posteriori" sind der Korrektur durch nachfolgende Erfahrungen unterworfen, können jeden Tag durch neue Einsichten ergänzt oder umgestoßen werden. Und die Zusammenschau kann voreilig-fantastisch sein; sie ist nicht immer genial-wirklichkeitssatt, wie sie es sein sollte, und muß dann wieder aufgelöst und der nüchternen Wirklichkeit des Tatbestandes nahegebracht werden. Aber das alles trifft auch für andere Wissensgebiete und ihre Behauptungen zu. Es gilt für die moderne Atomlehre oder für die „Quantentheorie" genau so wie für die Gotteslehre. Aber zweierlei ist hier anders: Die *Lückenhaftigkeit* unseres Erfahrungsmaterials im Vergleich zu der Summe der in Frage kommenden Tatsachen ist hier ungleich größer als irgendwo anders, und die *Erkenntnisgrenzen* liegen hier viel näher und müssen viel sorgsamer respektiert werden.

Das ist der Grund, warum die hier zu gewinnenden Sätze noch weniger Anspruch auf unbedingte Geltung erheben können als diejenigen der empirischen Wissenschaften. Sie sind zwar nicht grundsätzlich, aber *gradweise von ihnen verschieden*. Darum tritt neben dem „Wissen" hier der „*Glaube*" in seine Rechte. Es ist ein eigenes Ding um den Glauben. Die wüsteste Fantasiereligion kann sich hinter diesem Wort verstecken, und das reinste Gotterleben geht ebenso mit ihm Hand in Hand. Glaube und „Glaube" ist durchaus zweierlei. Es gibt ein lustiges Ins-Blaue-Hineinspekulieren, ein freches Hineinspringen in die Lücken unserer Erkenntnis, das sich „Glauben" nennt. Aber damit kommt man nicht an Gott heran. Damit bleibt man im Bannkreise der Fantasiereligion und des Intellekts. Und was dabei erzeugt wird, ist wissenschaftlich ebenso fragwürdig wie religiös. Daneben aber gibt es einen anderen Glauben, der gar nicht im Verstande oder der Fantasie seinen Ursprung hat, sondern aus allertiefsten seelischen Quellen fließt. Er wurzelt im Ich. Er ist nichts anderes als ein Händeausstrecken des kleinen Einzel-Ichs nach seiner großen Heimat. Er ist das Heimweh

der Seele, die Hinwendung des Innersten in uns zu seinem Vaterhause. In diesem Sinne ist er tatsächlich vor allem „Vertrauen", im tiefsten persönlichen Sinne des Worts, wie es das neutestamentliche Wort für „Glauben" („Pistis") unmißverständlich zum Ausdruck bringt. Wenn dieses weltumspannende Vertrauen unser Gotterkennen leitet, so wird es licht um uns. Es gibt unserem suchenden Denken Mut und Möglichkeit, Gott wirklich nahe zu kommen. Und wenn man fragt, welches die Kennzeichen seien, wodurch sich dieser echte Glaube von dem anderen unterscheidet, so kann man nur eben auf seinen ganz unsantastischen Charakter, auf seine Lebensnähe und Wirklichkeitssättigung verweisen. Der nüchternwahrheitsstrenge, lebensechte Glaube ist es allein, der die enggezogenen Grenzen unserer Gotteserfahrungen überschreiten, die darin klaffenden Lücken vorsichtig sinngemäß überbrücken und so uns über den allgemeinen Gottesbegriff hinaus eine gewisse abgerundete und lebensvolle Gotteserkenntnis verschaffen kann und darf.

Die Gewinnung dieser so nötigen Erlebnisechtheit wird in der Religion dadurch erleichtert, daß ein Wesenszusammenhang zwischen allem religiösen Echterleben besteht. In der rechtverstandenen „Nachfolge Jesu" liegt er vor! Wer also über Gott glaubhaft reden will, ist nicht etwa bloß auf seine persönlichen Erfahrungen angewiesen, sondern kann aus der „Nachfolge Jesu" eine große Fülle von Einsichten schöpfen. Der unübersehbare Kreis der wissenden oder unwissenden „Nachfolger Jesu" bildet gleichsam eine geheime „Gesellschaft der Wissenschaften" von Gott, die unbewußt unausgesetzt Erkenntnisse über die letzten Dinge zusammenträgt. Nimmt man hierzu die Ergebnisse der übrigen empirischen Wissenschaften, der Physik, der Astronomie, der Geologie, Biologie, Anthropologie und Geschichte (um nur die wichtigsten zu nennen), so muß im Lauf der Zeit ein leidlich sicheres Bild von Gott gewonnen werden können. Das Folgende soll dazu natürlich nur ein bescheidener Beitrag sein. —

Soviel wir noch sehen können, hat Jesus seine Gotteserkenntnis aus der doppelten Quelle eines unergründlichtiefen Eigenerlebens und eines innig-verständnisvollen Zusammenlebens mit Natur- und Menschenwelt geschöpft. Jenes offenbarte ihm in seinen gewaltigsten Stunden seinen „himmlichen" Ursprung, den „Vater", der „an ihm Wohlgefallen hatte". Dieses erschloß ihm den Lebenszusammenhang der Wesen mit Gott: die Lilien auf dem Felde und Vögel unter dem Himmel gehören dazu ebenso wie selbst die „Haare auf unserm Haupte". Man kann heute noch deutlich

spüren, wie mächtig seine Seele aufglüht, wenn das alles zusammengreift und in ihm die wogende Harmonie eines gewaltigen Lebensrythmus hervorruft. Er ist dann bei Gott. Aber dieses Bei-Gott-Sein ist nicht eine krampfhafte Innenschau in weltflüchtiger Einsamkeit, auch nicht ein ruckweises Angepacktwerden von einem personhaften außerweltlichen Gott, wie man sich das manchmal vorgestellt hat, sondern ein großartiges Mitschwingen mit der Lebensharmonie der Sphären, die von den Sonnensystemen bis zu den Atomen eingebettet sind in Gott. Es ist ein jauchzendes In-der-Sonne-Stehn, ein Wellenbad in der Sonnenflut des Lebens. Es ist ein Geschwelltsein der Adern von strömender Kraft bis zum Bersten. Es ist ein Gefühl aufschießenden Glückes und überschäumender Fülle. Aus diesem Gefühl heraus wird alles Güte und Schaffensdrang bei ihm, wird Helfenwollen und Verlorenes-Suchen, wird Führen, Tragen, Umarmen, „Menschenfangen", wird Macht über die bösen Gewalten und „unsauberen Geister" im Menschen. Ein Bergstrom göttlicher Kraft wird hier zum gesammelten See, der über die Ufer tritt und ringsum das Land mit Segensströmen überschüttet.

Dicht neben dem Glück liegt dabei aber der furchtbare Ernst, den jeder echte Gottesdienst wachruft. Denn Gottes Nähe trägt jederzeit in sich die ganze hohe Forderung des wahrhaft erschreckenden Zieles: „Vollkommen zu sein" wie „euer Vater im Himmel vollkommen ist". (Matthaeus 5 v. 48.) Dabei erscheint aber Gott in keiner Weise als „Richter" oder als „Sittengesetzgeber", als Prüfender, der alte Schwächen nachrechnet, oder als hochnotpeinlicher Erzieher, der auch die „verborgenen Fehler" ausspioniert. Sondern er ist wie die „Sonne", die ihr gigantisch still-starkes Leuchten in ewiger Ruhe hinstrahlt über „Böse und Gute", über „Gerechte und Ungerechte" (Matthaeus 5 v. 45).

Es gehört zur Tragik des Christentums, daß dieser überwältigende Gotteseindruck, den Jesus hatte und den Seinen vermittelte, so rasch verdunkelt worden und verloren gegangen ist. Man kann es auch hier mit Händen greifen, wie überall die „Nachfolge Jesu" durch die „christliche Religion" abgelöst wird. Ein notwendiger und doch im letzten so erschütternder Prozeß, dessen Folgen wir heute noch überall spüren und dem wir uns selbst nur mit Mühe entziehen können. Paulus — der ausgezeichnete Paulus, der wahrhaftig ein „Nachfolger Jesu" war! — hat ihn eingeleitet, indem er den „Richter" hinter dem „Vater" wieder zum Vorschein kommen ließ und seine jüdisch-pharisäische Theologie in seinen christlichen Anti-

Pharisäismus unwillkürlich hineintrug. Und je mehr man sich gleichzeitig von der Natur entfernte, je mehr man in den folgenden christlichen Jahrhunderten den inneren Zusammenhang mit der gottgeweihten Schöpfungswelt verlor, um so niedriger und zwiespältiger wurde das Bild Gottes.

Man faßte die Liebe Gottes zu menschenmäßig und zu weich — und arbeitete dann instinktiv zum Ersatz die strengen Züge im Gottesbilde mit Hilfe des Paulus und des Alten Testaments um so krasser heraus. Man spielte gegen den „lieben" — allzulieben Gott den strengen und „heiligen" Wächter des Guten aus, der die „Sünde der Väter heimsucht an den Kindern bis ins dritte und vierte Glied". Die Kluft aber, die zwischen den beiden Vorstellungskreisen bestand, wurde ausgefüllt durch eine höchst verwickelte Dogmatik, deren Anfänge man ebenfalls schon bei Paulus fand.

So wurde Gott förmlich gespalten in die Doppelgestalt zweier sehr menschlicher Persönlichkeiten. Die eine war sinnlos hart, an bestimmte Moralgesetze gefunden, voll unerfüllbarer Forderungen, die andre war weich und zu grenzenlosem Verzeihen bereit: beides Gestalten, die mit dem wahrhaft Göttlichen nicht mehr viel zu tun hatten. Wie tief diese Vermenschlichung gleichsam ins Blut der christlichen Religion eingedrungen ist, spürt man noch heute vielfach an dem praktischen Verhalten von Christen fast aller Spielarten. Auf der einen Seite eine Zutraulichkeit den himmlischen Gewalten gegenüber, die jede Ahnung von der ungeheuren Höhe Gottes vermissen läßt. Und dann wieder die Gegenbewegung, die in Demutsgefühlen erstirbt und sich nicht genug tun kann, die Heiligkeit und Welterhabenheit des Unendlichen zu betonen. Dort eine Harmlosigkeit, die den Menschen zum Spielgenossen Gottes macht, und hier eine Selbsterniedrigung, die völlig vergißt, daß wir immerhin „Gottes Kinder" sind oder doch sein sollen. Besonders bezeichnend für diese Verzerrung ist der Mißbrauch, der weithin im Christentum mit den Begriffen „S ü n d e" und „G n a d e" getrieben wird. Bis zur Unlösbarkeit sind darin Wahrheit und Wahn verknüpft. Die tiefe und wesentliche Wahrheit, daß wir zum Größten berufen sind, aber das Ziel nur durch die uns wirkenden ewigen Kräfte erreichen können, wird hier in das Trugbild eines juristischen Aktes verkehrt, der nicht einmal nach menschlichen Justizbegriffen einwandfrei ist. Aber weder überstrenge Verwerfung aller wirklich guten Taten und Gedanken der Menschen, noch die schrankenlose Freispruchsbereitschaft seitens des Richters ist Gottes würdig und würde auch garniemandem so

erscheinen, hätten die Christen nicht immer ein Bedürfnis, aus einer Art von bösem Gewissen heraus hier immer zu steigern, zu übertreiben und wiedergutzumachen, was sie vorher so schlecht gemacht haben. Bald wühlen sie in selbstgemachter Sündenpein, bald rühmen sie Gottes All-Liebe mitten im tiefsten Weltelend mit unweisem Eifer. Bald führen sie wahllos allen Jammer wie alles Glück auf Gottes „große Güte" zurück, bald reißen sie „Gott" und „Welt" in marcionitischem Pessimismus auseinander.*) Das ist ein ergreifendes Zeugnis dafür, wie schwer es bisweilen den Menschen wird, die einfachste Wahrheit zu sehen, selbst nachdem sie leibhaftig über die Erde gegangen ist. Aber durch solche künstliche Korrekturen wird natürlich das Übel nicht geheilt.

Hier hilft nur die Losung: zur Geisteswelt Jesu und zum wirklichen Leben zurück! Zu diesem Leben gehört aber auch neben allem andern die einfache reine Natur! Es ist kein Zufall, daß seit den Tagen der Renaissance ein neues Naturentdecken wie ein Rausch über die Menschen gekommen ist. Es geht eine Linie von Giordano Bruno über Goethe und Kant (den Sternenfreund und Rousseauschwärmer!) bis zu unserer Jugendbewegung und unserer Sehnsucht nach neuer Naturverbrüderung. Und es ist kein Zufall, daß diese Geisteshaltung fast überall im Gegensatz steht zur „christlichen Religion". Sie ist ein Protest gegen die Entleerung des Gottesliebesgedankens im Christentum und eine heimliche Rückkehr zu dem, der die Schönheit der Blumen auf den Feldern pries. Und sie kann eine wesentliche Hilfe uns dazu sein, daß wir das Wesen und Wollen Gottes wieder besser verstehn, als es in vielen „sehr frommen" christreligiösen Generationen verstanden worden ist.

Was wird denn tatsächlich im Leben erfahren von dieser „Liebe Gottes"? Ein Zweifaches ist es, wie uns dünkt. Einmal erleben wir allerlei von der Welt, das uns erlaubt, Rückschlüsse auf Gott zu ziehn. Das ist die „Deutung der Welt" auf Gott hin, von der oben die Rede war. Außerdem aber können wir Gott doch irgendwie in uns selber erleben, sei es in unmittelbaren Erschütterungen unseres innersten Wesens, sei es in Eindrücken, die wir aus unsren Lebensschicksalen gewinnen. Im

*) Marcion, ein sehr eigenartiger Sektierer im älteren Christentum († um 160) lehrte, daß diese klägliche Menschenwelt von einem zweifelhaften Gottgeiste niedern Ranges geschaffen sei, während der wahre lebendige Gott in unnahbaren Fernen drohne und eben nur in Jesus Christus uns nahe gekommen sei.

zweiten Falle liegen keineswegs bloß „Deutungen" von der ersten Art vor, sondern unausweichliche Unmittelbarkeiten, die der Deutung nicht mehr bedürfen, sondern zu unserm sichersten und ursprünglichsten Erleben gehören.

Wenn man sich nun an den Kern dieser Erfahrungen hält, so stößt man gewiß weder auf den „strengen Richter" noch auf den „guten alten Mann". Sondern man findet da ein unbedingt einheitliches Wesen, das eine ebenso einheitlich-elementare Willensrichtung zeigt. Wer schon aus „formaler" Besinnung in praktischer Vernunft der Grundlinien des göttlichen Seins inne geworden ist, der ahnt auch von vornherein, wie sich das Bild weiter durch die Erfahrungen gestalten wird. Gott tritt uns zuerst im Ichbewußtsein entgegen. Und zwar erscheint er dort selber als „Ich". Was sonst könnte sein Wille sein als eben dieses: auch uns ganz zum „Ich" zu machen, — in uns eben Kinder zu haben, mit denen er ichhaft leben kann? Schon die „formalen" Grundlinien des göttlichen Wesens weisen auf eine Liebe hin, die eigentlich viel mehr als „Liebe" ist, — auf eine Liebe, die gar nicht weich und gar nicht behaglich, sondern voll kraftvollen Willens zur Ichgestaltung und ruhlosen Triebs zu innerer Eigenbildung aller Geschöpfe ist. Und diese Vermutung wird von den „Gotteserfahrungen" aller Stufen bestätigt.

Überall tritt uns eine sehr eigenartige, sehr hohe Liebe entgegen, die auf Ichheit geht. Sie sieht gar nicht sehr freundlich aus. Sie sieht nicht wie „Wohlwollen" oder wie „Gnade vor Recht Ergehen" aus. Sie ist von einer Herbheit und Großlinigkeit, daß man immer wieder in Versuchung ist, einen anderen Namen als „Liebe" dafür zu suchen. Es gibt aber keinen, der besser ist. Man muß ihn nur abheben von all dem Halben und Kläglichen, was Menschen aus der „Liebe" zu machen wissen. Gott liebt uns eben ganz „anders als Menschen lieben. Liebte uns Gott nur so, wie ich meine Kinder liebe, dann wäre es wirklich zum Verzweifeln. Aber Gott liebt uns göttlich. Das ist das Wunder unseres Daseins schlechthin, nicht daß wir einen allgemeinmenschlichen Vater irgendwo im Weltall haben, sondern daß die Seele des Alls in unendlicher Glut für uns lebt." (Joh. Müller) —

Der Zweiteilung unserer Erfahrungen entsprechend, geht nun die Liebe Gottes einen doppelten Weg. Wohlgemerkt: sie ist nicht in sich geteilt. Sie wirkt nur auf zweierlei Weise und mit sehr verschiedenem Erfolg. Sie bleibt bei dieser praktischen Zweiteilung in ihrem Wesen vollkommen eins.

Sie geht also das eine Mal auf die „Welt". Sie umarmt gleichsam die Welt „von außen" her und wirkt in ihr im Sinne der Ichgestaltung. Vom wilden Wirbeltanz der fernsten Nebelflecke und von den Kreisbewegungen der Sonnen bis zur Bildung der lebendigen Zellen, des Schneckenhauses und der Perle ist alles ein einziges tausendgestaltiges Wollen zur Ichheit. Hier ist noch alles unpersönlich, ist einfach gestaltender, zielvoller Tatendrang. Hier geht die Liebe Gottes ins Große, ins Schaffen, ins ruhlose Suchen des anderen Ichs. Die „Liebe als Schöpfungsgewalt": so wollen wir sie auf diesem Wege nennen.

Wenn aber das äußere Ziel erreicht worden ist, wenn lebensvolle Eigenbildungen soweit gefördert sind, daß endlich leise und zaghaft das mikrokosmische Ich erwacht: dann springen auf einmal tausend neue Tore auf, in die der flutende Strom der göttlichen Liebe sich stürzen kann. Der andere Weg liegt offen da. Und nun erst wird die Gottesliebe in ihrer ganzen Größe kund. Sie geht ins Innere der ichhaften Seele ein und macht „Hochzeit" mit ihr. Sie ruht sich jetzt im Kleinen aus und waltet hier auf engstem Raum in tiefer Stille. Sie nimmt am Schicksal des kleinen Einzelnen teil. Und hier kann sie nun wirklich beinahe menschlich erscheinen, kann „lieb" und „mild", „persönlich" und überdiemaßen trostvoll erscheinen, ohne doch jemals ihren strengen himmelhohen Grundzug zu verlieren. Die „Liebe als Vatergüte": so dürfen wir doch wohl — wenn man das Wort recht versteht — für diese Sache sagen.

Die Liebe „als Schöpfungsgewalt" ist universell, die Liebe „als Vatergüte" individuell. Jene ist Alliebe, diese Einzelliebe. Aber beide bilden ein in sich geschlossenes Ganze. Es ist von großer Bedeutung, daß man diese Zweiheit in der Einheit erkennt und im Leben unterscheiden lernt. Dann lösen sich viele Rätsel. Und dann erst begreift man, was das Christentum im Letzten will, wenn es die „Liebe Gottes" lehrt. Wir werden nur dann diesen bleibenden Wert des Christentums recht verstehn, wenn wir der göttlichen Liebe mit schauenden Augen auf ihrem zweifachen Wege zu folgen vermögen. Das soll im folgenden geschehn.

Die Liebe als Schöpfungsgewalt

Es scheint gar kein „christlicher" Gedanke zu sein, was wir da von der Liebe Gottes an erste Stelle rücken. So einseitig ist in der christlichen Religion alles auf „Gnade" und „Erlösung" gestellt, daß man darüber zeitweilig die Schöpfungsgewalt des Herrn der Welt

beinahe vergessen hat. Aber der Lebenswelt Jesu liegt ein ganz starker Eindruck von der allwaltenden Schöpfergröße Gottes zugrunde, — viel mehr als man gewöhnlich glaubt. Wir sind gewöhnt, das Bild des christlichen Heilandes so mild zu sehen, daß wir seine Worte alle in weiche Farben tauchen. Aber Jesus ist eben — wie Gott selber — hart und herb gewesen, auch in seinen Aussprüchen über Gott. Wenn Jesus davon spricht, daß kein Sperling vom Dache fällt ohne den Willen des Vaters im Himmel und daß auch unsere Haare auf dem Haupte alle gezählt seien, so will er ganz gewiß damit nicht eine läppisch-sentimentale Fürsorglichkeit des Ewigen für unsre erbärmlichsten Belanglosigkeiten verkünden. Derselbe Mann, der „das Auge ausreißen" heißt, das uns ärgert, wird nicht eine göttliche Sorge um unsere schönen Härlein lehren. Und der die Kindespflicht der letzten Ehrerbietung gegen den verstorbenen Vater mißachtet und den „Toten" selber zugeschoben haben will(Lukas 9 v. 60), der kann nicht von einer Bemühung Gottes um sterbende Sperlinge reden. Das Wort geht nicht auf Gott den „Guten", sondern auf Gott den „Gewaltigen". Hier ist gar nicht, wie man immer denkt, die „Liebe als Vatergüte", sondern eben die „Liebe als Schöpfungsgewalt" gemeint. Hier ist der Gott gemeint, der alle Dinge gewaltig umspannt und liebenden Anteil an allem nimmt, was rings in der Welt geschieht. Wir müssen es heute erst wieder lernen, die andere Seite des christlichen Gottesliebesgedankens zu sehn, die Jesus so gut kannte.

Es ist eine wahre Gottestat, — die zu verachten man nur ja nicht für besonders fromm halten mag! — daß uns in der neueren Zeit durch die gewaltigen Einsichten der wissenschaftlichen Welterklärung der Blick für die Größe und Härte der Dinge ganz wesentlich wieder geschärft worden ist. Damit verschwindet auch wieder für jeden, der sehen kann, der blauseidene Schleier, den christreligiöse Weichherzigkeit um die Urlehren des Christentums und um das Bild Jesu gebreitet hatte. Wer irgend durch Biologie und Geologie den Blick für den Lebenskampf aller Wesen gewonnen hat, der sieht nicht mehr den „guten alten Mann". Und wer in die neuere Himmelskunde sich vertieft, wird bald gründlich genesen von jeder Vermenschlichung Gottes und hat nicht mehr nötig, zu künstlicher Gotteserhöhung aus „bösem Gewissen" Zuflucht zu nehmen. Dem wächst von selber Gott ins Riesengroße, und schauernd kniet er vor seiner unsagbaren Allgewalt.

Heil uns, uns Kindern der Gegenwart, daß wir das wieder

sehn! Uns singen die ungeheuren Ausmaße in Raum und Zeit, uns singen die jähen Schrecknisse und Katastrophen in Welt und Menschenleben ein schaurig-schönes Lied von Gottes unfaßbarer Königsgröße und von der brausenden Lebensgewalt des göttlichen Schöpfungs- und Vernichtungsdranges. Und es ist eine unendlich harte Liebe, die sich hier offenbart. Sie zeigt gar kein Erbarmen mit den Einzelgeschöpfen, die fallen und leiden und im Leiden dem ganzen Werke dienstbar sind. Alles ist hier Mittel zum Zweck. Nichts ist für sich selber da und für seine eigne Behaglichkeit. Alles weist über sich selber hinaus auf die kommenden ichhaften Gestaltungen, um derentwillen allein alles dazusein scheint, was ist. Ein schauriges „Seufzen der Kreatur" geht wirklich durch die ganze untermenschliche Schöpfung hindurch (Römerbrief 8 v. 19 ff.). Aber es ist kein „Zorn", der hier waltet, sondern ein unerbittliches Wollen, das alle Wesen auf ihr Glück und ihre Erhaltung sinnen läßt, und doch zugleich erbarmungslos darüber hinwegschreitet anderen Zielen zu. Gleichwohl ist diese Gewalt in ihrer Weise überall gut, weil sie am Ende die Seele emportreibt und zuletzt das Edle zu den Sternen hinaufhebt.

Hier sind also Kraft und Liebe aufs engste verschmolzen. Wie in der Schöpfung selber *Lebensgewalt und Liebeskraft* überall wild durcheinander schäumt, so ist auch *in Gott beides zu unteilbarer Ehe verbunden*. Das Lied des Lebens, das wir heute deutlicher hören denn je, ist nicht bloß das furchtbare *Schicksalslied*, wie es *Hölderlin* sang, sondern zugleich das gewaltigste Preislied auf Gottes Liebe. Der Triumphgesang des Lebens, den *Nietzsche* anstimmt, „muß erst aus dem Vitalen, ja Brutalen ins Geistige heraufgeholt werden, und dann wird auch der Gott wieder aufsteigen, den Nietzsche verloren, weil er ihn als Gott des Todes statt des Lebens verstanden". (K. Joël) Und es wird wieder der Gott der Liebe sein — aber jener gewaltigen Liebe, die jeder heiße Tag im Leben der Welt verkündigt.

Will man Gott wirklich begreifen und auch diese grundlegende Seite seines Wirkens verstehn, so lausche man nur ja recht eindringlich und liebevoll auf das Geschehen in der Natur. Die „*Offenbarung Gottes in der Natur*", den mittelalterlichen Theologen (die so wenig von der Natur wußten!) recht gut bekannt, muß wieder ganz anders zu Ehren kommen. Sie zeigt uns nicht bloß einen „allgemeinen" und „heidnischen Gott", sondern genau denselben, den die Christen als den „Vater unsres Herrn Jesu Christi" preisen. Wer aber die Natur belauscht, wird immer wieder auf jene scheinbar

blinde und doch so unendlich zielsichere Triebkraft stoßen, die über ein leidenschaftlich-zitterndes Tasten und Suchen hinweg mit unbedingter Sicherheit zum vollendeten Ziele drängt und auch nach einer Reihe von mißglückten „Versuchen" die vollkommene Endform sicher herausstellt. Im Leben des einzelnen Tieres erscheint uns dieser Schöpfertrieb als „Instinkt". Und man kann die Eigenart der göttlichen Schöpfungsgewalt gar nicht besser schildern, als wenn man sie in das Licht des tierischen Instinktes stellt.

Das erscheint freilich als gewagt. Ist nicht der Mensch viel höher als das Tier? Und ist nicht er es, der eben im Unterschied vom Tier „nach Gottes Ebenbild geschaffen" ist? Gewiß ist er das. Wir sagten es selber schon. In dem, was wir „Ichheit" nannten, liegt zwischen Gott und Mensch eine Gemeinsamkeit vor, an der das Tier keinerlei Anteil hat. Aber man darf nun diese Gemeinsamkeit nicht gleich auf das seelische Ganze ausdehnen wollen und Gott auch im übrigen „nach dem Bilde des Menschen" gestalten! Nach allem, was wir in der Natur erleben, kann darüber kein Zweifel sein, daß der tierische Instinkt die Eigenart des göttlichen Schaffens deutlicher widerspiegelt als etwa die menschliche Intelligenz. Von diesem Sachverhalt hat schon der Philosoph Schelling, später aber vor allem Eduard von Hartmann eine sehr klare Vorstellung gehabt. Und man sollte diese freilich sehr einseitigen Auffassungen vom „Absoluten" nicht so rasch als abgetan betrachten wie man das heute meist tut.*)

Man kann die göttliche Liebe als Schöpfungsgewalt nur dann begreifen, wenn man versteht, daß Gott in seiner

*) Die Wiederentdeckung der Natur in der neuen Zeit hat auf das Gotteserkennen sehr eigentümlich gewirkt. Erst stand man ergriffen vor der Gesetzmäßigkeit des Alls und rief voll Entzücken: Welch eine vollendete Maschine! (Newton.) Das Zeitalter der Aufklärung bildete in diesem Sinne die religiöse Weltanschauung des „Deismus" aus: Gott draußen vor seinem Werk, das ohne ihn läuft zu seiner Freude, wie eine gute Maschine, die nicht mehr der bessernden Eingriffe des Ingenieurs bedarf! Man blieb in der christreligiösen Vermenschlichung Gottes stecken, so fortschrittlich man sich erschien. Erst in der Romantik kam die Wendung zum neuen Gottnaturgefühl. Indem aber hier der ichhafte Gott des Christentums ganz zu versinken begann, erhob sich an seiner Statt vor den Augen des Philosophen ein plumpes und blödes Fabelwesen, das einem riesigen Urtier ähnlicher sah als Gott. Das etwa ist die Stufe, auf der auch noch die „Philosophie des Unbewußten" stehen geblieben ist (Ed. v. Hartmann, Artur Drews). Sie muß überwunden werden durch die Miteinnahme des christlichen Gottesliebesgedankens, den auch in Wahrheit die Weltwirklichkeit überall bezeugt!

Schöpfertätigkeit die blindsichere Zielstrebigkeit des Tieres zeigt, aber durchaus nicht erkenntnismäßig sich Zwecke nach Art der Menschen setzt. Dieser Gedanke entspricht nicht nur vorzüglich den Tatsachen, sondern ist auch religiös betrachtet von hohem Wert. Er ist eben seinerseits geeignet, die Vermenschlichung des Gottesgedankens aufzuheben, der wir immer wieder zum Opfer zu fallen drohen. Denn das eben ist ein Teil dieser Vermenschlichung, daß wir Gott zwecksetzend denken und ihn handeln lassen nach Art der Menschen. Wer einmal die Fragwürdigkeit der menschlichen Intelligenz mit ihren instinktzerstörenden Wirkungen erkannt hat, wird gar nicht mehr das Walten des Göttlichen in dieser Richtung suchen mögen und ihm nur eine höhere Art instinkthafter Triebkraft für angemessen halten. Natürlich besteht dann wieder die Gefahr, daß man aus der Vermenschlichung in die „Naturalisierung" — um nicht zu sagen — „Vertierung"! — Gottes verfällt, eine Gefahr, der wenigstens Hartmann nicht ganz entgangen ist. Wer aber gleichzeitig weiß, daß Gott „ichhaft" ist, der ist auch gegen diesen Fehler geschützt. In der Verbindung des Ichgedankens mit dem Instinktbegriff liegt die gedankliche Vollendung des christlichen Gottesgedankens.

Was aber ist denn eigentlich „Instinkt"? Das uralte Rätsel verliert sofort seine Schwierigkeit, wenn man nicht mehr von unserer Einsicht verlangt, als was Robert Mayer von ihr verlangte, nämlich: eine Tatsache dann für „erklärt zu halten, wenn sie nach allen ihren Seiten bekannt ist". Das aber ist bei dem hier in Frage kommenden Tatbestande im Wesentlichen der Fall. Danach dürfte der Instinkt gar nichts anderes sein als dies: die allen Lebewesen ursprünglich eignende Kraft der seelischen Gesamtreaktion auf stärkere Reizkomplexe. Das Seelische setzt sich überall, wo es vorhanden ist, aus empfindungs-, gefühls- und triebmäßigen Elementen zusammen, die ursprünglich im Großen und Kleinen eine Einheit bilden. Man kann das etwa in dem ausgezeichneten und kaum veralteten Lehrbuch der Psychologie von Friedrich Jodl nachlesen. Es gibt keine Empfindung, die nicht zugleich ein Gefühl einschlösse, und kein Gefühl, das nicht an sich schon einen gewissen Willenscharakter besitzt. Überall im Seelischen findet sich eine gewisse Rezeptivität (Empfindung), eine Spontaneität (Wille) und ein mittleres Drittes zusammen. Oder

— physiologisch gesprochen — die sensiblen Nerven haben auch einen gewissen motorischen und die motorischen einen gewissen sensiblen Nebencharakter, während „das psychische Phänomen Gefühl aller Wahrscheinlichkeit aus einem Zusammenwirken afferenter und deferenter Prozesse zu erklären ist" (Jodl I,[3] S. 178). „Nur das beständige Ineinanderwirken dieser drei Funktionen macht die Bewußtseinstatsachen überhaupt begreiflich. Unser psycho-physischer Organismus ist nicht bloß passive Fähigkeit zur Aufnahme von Reizen (Rezeptivität), sondern zugleich der Trieb, das Bedürfnis zur Betätigung (Spontaneität); er beantwortet nicht nur den unangemessenen Reiz mit Unlustgefühlen, sondern auch das Ausbleiben des erwarteten und verlangten Reizes; die angemessene Beschäftigung und ihre Lust wird Antrieb zur weiteren Tätigkeit, zum Aufsuchen neuer Reize . . . . . Empfindung, Gefühl und Wille, in untrennbarer Abhängigkeit voneinander stehend, regulieren sich gegenseitig und führen sich wechselseitig immer neue Kraft zu. Die Aktion des Bewußtseins erfolgt nicht gradlinig, sondern in einer geschlossenen Kurve, wobei jedes Endglied der einen Reihe immer wieder Anfangsglied einer neuen Reihe ist — ein Kreislauf der psychischen Erregung und Kraft, in welchem keine Funktion die erste und keine die letzte ist, sondern jede die übrigen voraussetzt und bedingt."*) Dieses ursprüngliche Ineinander der seelischen Elemente wird zwar durch fortschreitende Differenzierung in der höheren Entwicklung gestört. Ganz besonders beim Menschen wird durch die Reflexion Empfindung und Wille oft völlig auseinandergerissen. Aber auch hier deutet noch alles auf die frühere Einheit hin.

Damit aber ist eigentlich schon das Wesentliche des Instinkts „erklärt" in dem von Robert Mayer gekennzeichneten Sinn, nämlich: nach allen Seiten hinreichend beleuchtet. Denn es handelt sich beim Instinkt offenbar überall nur um *Vorgänge an organischer Materie, in denen die ursprüngliche Einheit*

*) Jodl, Psychol. I, S. 180, vgl. auch S. 182 f.: „Am Anfange der Bewußtseinsentwicklung finden wir noch die unmittelbare Verschmelzung der Empfindungen mit Lust- und Unlustgefühlen und ebenso den unmittelbaren augenblicklichen Übergang von Reizung in Bewegung: erst allmählich bilden sich Zwischenglieder." Ähnlich K. Joël in „Seele und Welt": „Die Gemeinempfindung ist so sehr mit dem Gefühlston verschmolzen, daß sie fast nur das Gefühlsmäßige (Wohlbefinden usw.) anzeigt" (S. 173). Geschmack und Geruch sind heute noch kaum „ablösbar von dem richtenden Gefühl". *Die Urempfindung ist noch vereint mit dem Urgefühl und dem Urtrieb* (153).

von Empfindung, Gefühl und Trieb besonders kraftvoll in die Erscheinung tritt. Es handelt sich hier überall um eine besonders starke, einfache oder verwickelte Empfindung, die sich in der begleitenden Gefühlserregung überaus kräftig und sicher spiegelt und darum von der innerlichst hiermit zusammenhängenden Trieb- oder Willenshandlung voll ausgekostet, überraschend richtig und sachgemäß ergänzt oder beantwortet wird. Betrifft dieser psychophysische Vorgang nur eine Zelle oder ein kleineres Zellsystem, so reden wir von „physiologischer Reaktion; betrifft er aber das übergeordnete Seelische des Zentralnervensystems oder den ganzen Organismus, so reden wir von „Instinkt".

Es ist noch eben physiologische Reaktion, wenn wir beim Ausgleiten das Gleichgewicht halten und schon wieder aufrecht wandeln, ehe uns die Gefahr des Sturzes und die Möglichkeit ihr zu begegnen vorstellungsmäßig deutlich geworden sind, — wenn wir in der Nacht einem plötzlichen nahen Geräusch „reflektorisch" ausbiegen, noch ehe wir den Gehörseindruck voll „apperzipiert" haben und uns über die Ursache unseres Schreckens klar geworden sind, — wenn wir den kleinen Stein entsetzt ausspeien, den wir unmerklich in unserer Brotschnitte zum Munde führten. Und es ist Instinkt, wenn das Tier sich unablässig seine Nahrung sucht, sich Höhlen und Nester baut, sich begattet und am Ende sich etwa in die Einsamkeit des Dickichts zurückzieht, ohne den Zweck aller dieser Tätigkeiten zu kennen oder sich von einer möglichen Wirkung derselben überhaupt irgend eine Vorstellung zu bilden, — wenn ein Mensch mit unwiderstehlicher Gewalt (und oft genug allen vernünftigen Zweckvorstellungen entgegen) sich zu dem Weibe getrieben sieht, das seiner Art gemäß ist, wenn er wie im Rausche ein Kunstwerk schafft oder in plötzlicher Ergriffenheit eine ungeheure Tat vollbringt, über deren Bedeutung er sich selber erst nachträglich ganz überrascht Rechenschaft gibt. Überall handelt es sich hier um eine zweckvorstellungslose Unmittelbarkeit seelischer Gegenwirkung, — um stärkste Seelenstimmungen, die auf einer Fülle feinster und allerfeinster Empfindungen beruhen und demgemäß den Bewegungsapparat in eine haarscharf bestimmte Richtung weisen, — um eine Sehnsucht, um eine Unruhe, die nicht eher zur Ruhe kommt, bis der erregende Reizkomplex vollbefriedigend beantwortet ist, — um einen überaus feinen Spürsinn für die Richtung, in der sich der Trieb oder Wille bewegen muß, um die jeweiligen seelischen Spannungen

zur Lösung zu bringen. Überall gleicht hier das erregte kleine oder große Seelische einem fabelhaften „Seismographen", der nicht bloß jede fernste Erschütterung zu wittern, sondern zugleich in der einzig richtigen Weise handelnd zu überwinden vermöchte.*)

Der Instinkt ist deswegen, wie jede physiologische Reaktion, freilich etwas „Wunderbares", aber gar nichts Unerhörtes, sondern die „natürlichste" Sache von der Welt. Er ist überall vorhanden, wo gesundes Seelenleben da ist. Er setzt mit Naturnotwendigkeit jederzeit ein, wo starke Eindrücke voll erfaßt und tief ausgekostet werden. Er arbeitet mit derselben automatischen Sicherheit, mit der die rollende Kugel, die auf den Hügel hinaufgeworfen wurde, die tiefste Mulde des Abfalls sucht und an deren untersten Punkt von selber herunterrollt. Und wenn der Mensch staunend vor diesem Instinkt wie vor einem unbegreiflichen Rätsel steht, so beweist er damit nur, wieweit er sich von der ursprünglichen Natur und ihren Kräften entfernt hat, wie sehr ihm die ursprüngliche Reaktionsfähigkeit der Seele durch die einseitige zwecksetzende Verstandestätigkeit abhanden gekommen ist. Indem er bei jedem Sinneseindruck und bei jedem Erlebnis, das er hat, den Intellekt um seine Meinung befragt, ehe er handelt, reißt er die ursprünglich engzusammengeschlossene Dreieinheit von Empfindung, Gefühl und Wille auseinander und vernichtet auf diese Weise die breite natürliche Basis des gesamten instinktiven Lebens.

Aber eben diese ursprüngliche Dreieinheit von Empfindung, Gefühl und Wille, die dem Instinkt zugrunde liegt, darf nun auch als Grundmerkmal der großen Seele Gottes betrachtet werden. Sie gibt die einzige Erklärung ab für jene zielsichere und doch zweckvorstellungslose Triebkraft, die im Weltleben waltet. Zwar ist natürlich das göttliche Wesen in einem Punkte schlechthin unvergleichbar mit der tierisch-menschlichen Sele: Gott ist alles in allem, und deshalb gibt es für ihn keine Außenwelt. Und eben deshalb kann auch sein „Empfinden" und sein „Wollen" nicht auf ein Außer-ihm gehen. Es ist unsinnig, den lieben Gott mit irgend einer Art von „Sinnesorganen" ausgerüstet zu denken. Gott „spricht"

*) Ich weiß sehr wohl, daß man oft versucht hat, den ganzen Umkreis der Instinkthandlungen als etwas Sekundäres, Abgeleitetes zu erklären und aus mechanisierten Vernunfthandlungen begreiflich zu machen (z. B. R. Semons „Mneme"). Aber damit kommt man nicht aus. Der Instinkt ist wie die Reaktion ein Ursprüngliches, das allem Organischen von Anfang an innewohnt.

nicht und „sieht" nicht und „hört" nicht. Aber der scheinbare „Mangel" seiner Organisation begründet gerade eine ungeheure Überlegenheit. Er eben macht das tiefe Ineinander, die Einheitlichkeit und innere Sicherheit des seelischen Wesens Gottes verständlich. Der Mangel der „Außenwelt" läßt eine ungeheure Geschlossenheit des göttlichen Empfindungs- und Willenslebens ahnen. Und der Mangel der „Vorstellungskraft" läßt auf eine unsagbar feine und sichere Reaktionsfähigkeit der göttlichen Seele schließen. Gerade die vorstellungslose innere Sensibilität deutet auf eine gewaltige Reaktionsfähigkeit hin, auf eine Sicherheit und Klarheit der Willensrichtung, welche die Sicherheit und Klarheit des zwecksetzenden menschlichen Verstandes weit hinter sich läßt. Gott muß an seiner „Instinktartigkeit" eine wunderbare Leuchtkraft haben, die das Lämpchen des menschlichen Intellekts unendlich überragt. Auf diese Weise kommen die tiefen Einsichten der Hartmannschen Philosophie vollständig zu ihrem Rechte, ohne daß dadurch der Gottesgedanke entwertet und der gewaltige Weltgeist auf die Stufe eines Urtieres heruntergedrückt wird. Gott ist ganz anders als der Mensch. Er braucht nicht die Augen, die wir benötigen, um zu sehen. Er bedarf nicht des lächerlichen Dämmerscheins unserer bohrenden, tastenden Klugheit. Er ist sich selber Licht und Kraft genug in seiner „Verstand- und Organlosigkeit". Er ist in einem Stücke scheinbar weniger und darum im Ganzen unendlich viel mehr als wir. Er ist der große alles umspannende Wille der Welt, der sich in seinem scheinbar dunklen Drange des rechten Weges viel sicherer bewußt ist, als der zielsetzende Menschenwille in seiner kleinen Verstandesklarheit.

In dieser spontanen Triebhaftigkeit gemahnt der göttliche Wille an eine seltene und überaus schätzbare Menschengabe, in der er offenbar ganz leise vorgebildet ist: an das Genie. Und diese Beobachtung bringt uns in unserer Erkenntnis abermals einen kleinen Schritt weiter. Unter „Genie" verstehen wir den Geist eines hochintelligenten Menschen von ungewöhnlicher produktiver Kraft, der seine bedeutenden Werke aus tiefem inneren Drange und darum anscheinend „unbewußt" schafft. Man hat den Eindruck, daß dieser Mensch nur Werkzeug sei und im Dienste einer inneren Explosivkraft stehe, die ihre Schöpfungen durch seine bildende Hand und sein formendes Haupt emporschleudert. Er setzt sich dabei über alle Regeln hinweg und schafft das scheinbar Regellose, das sich in immer neuen Bildungen überstürzt, nach einem geheimen inneren, ihm selbst erkenntnismäßig keineswegs deutlichen Gesetz.

Man sieht sofort, daß man es beim Genie in der Tat mit einer Art von Instinkt zu tun hat. Es ist eine höchste Art von Instinkt, eine dem animalischen Instinkt offenbar völlig überlegene Art, — ein Instinkt, der nicht unter dem Intellekt, sondern über diesem steht und ihn in seinen Dienst zwingt. Es ist ein Instinkt, der nicht auf der ursprünglichen seelischen Dreieinheit, sondern auf einem irgendwie neuen höheren Zusammenschluß der seelischen Kräfte beruhen muß. Es ist uns, von unseren besonderen Voraussetzungen aus, auch sofort deutlich, woher dieser höhere Zusammenschluß kommt. Er fließt aus keiner anderen Quelle denn aus dem Ich, dessen Grundwesen ja der Zusammenschluß der Seele ist. Ich habe schon oben darauf hingewiesen, daß zu den hervorstechendsten Merkmalen der Ichheit eine gewisse Genialität gehört. Jedes Genie ist in der Tat ichhaft. Und jedes ichhafte Wesen trägt, wenn es „talentiert" ist, einen genialen Zug. Kein „Talent", das nicht im Ich einen Zusammenschluß seiner seelischen Kräfte erlebt, bringt es jemals zu genialen Leistungen; es kommt niemals über schülerhafte Durchschnittserzeugnisse oder genial sein sollende „Kapricen" hinaus. Das Genie ist die Erneuerung des Instinkts auf einer breiten, seelisch unendlich bereicherten Grundlage. Es ist ein Aufschießen schöpferischer Kräfte aus dem Zusammenströmen des im Ich gebundenen Reichtums der Seele. Das geniale Schaffen ist die ursprüngliche, konzentrierte Antwort einer reichen Seele auf eine Summe starker, voll ausgekosteter Eindrücke vom Leben. So vollbringt der geniale Lebenskünstler — das Wort im höchsten Sinne genommen — aus einer unmittelbaren triebmäßigen Seelenreaktion unter rücksichtsloser Ausschaltung aller Reflexionen ohne weiteres das jeweils Richtige, wobei es ihm ist, als ob er im Traume wäre oder getrieben von einem Dämon oder „heiligem Geiste" sein Werk verrichte. So springt der Künstler, vom Genius gepackt, aus seinen Träumen auf und wirft ein Dichtwerk, eine Symphonie mit fliegender Feder aufs Papier wie im Rausch.*)

*) Ich komme unten noch einmal hierauf zurück. Ich verstehe übrigens unter Genialität etwa dasselbe, was H. Bergson als Intuition bezeichnet. Die Linie, die er zieht vom Instinkt über den Intellekt zur Intuition, entspricht genau der hier angedeuteten Entwicklungslinie vom Naturwesen über den „homo sapiens" zu vollendeter Ichheit. Ich erinnere auch daran, daß schon Plato das Genie in ähnlicher Weise erklärt und mit der Gottheit in engste Beziehung setzt. Vgl. bes. Wichmann, Instinkt und Genie bei Plato 1917.

In diesem Sinne aber ist Gott in vollendetster Weise genial. Denn er ist das umfassendste Ich, das wir kennen. Das Erleben Gottes als des Ichs der Welt verbindet sich mit dem Eindruck von dem instinktartigen Weltwillen, den wir aus der ganzen Natur gewinnen, zu dem Bilde des eminent genialen Gottes. Naturhafte Lebewesen sind instinktiv. Ichhafte Lebewesen von ursprünglich-naturhafter Art sind genial. Gott ist das genialste Wesen, das denkbar ist. Denn Gott ist zugleich reinste Natur und vollkommenstes Ich. Erneut treten uns hier jene Merkmale der Ichheit vor Augen: Aufgeschlossenheit, Ursprünglichkeit, Lebendigkeit, Zielsicherheit. Dabei wird aber zugleich Gottes unendliche Überlegenheit über alles Menschliche deutlich. Die Hartmannsche Philosophie, die — nach dem Vorgange Schopenhauers — zuerst die Instinkthaftigkeit des absoluten Geistes mit voller Schärfe sah, mußte zunächst dem Wahne erliegen, als ob Gott nun eigentlich etwas Untermenschliches sei und der Erlösung durch die Menschheit bedürfe.**) Aber Gott als vollkommenstes Ich steht hoch über Menschheit und Welt. Er besitzt in seiner Genialität eine Kraft, die Instinkt und Intellekt in gleicher Weise überragt. Er ist voll stärksten Bewußtseins und innigster Anteilnahme am Leben der Welt und der Menschen. Vor unsern Augen versinkt das trostlose und unsinnige Bild von dem törichten Urwahnwillen der Welt. Und aus den Nebeln steigt der altvertraute und doch auch wieder neue Gedanke des allgütigen Weltenwalters auf, des unendlich schaffenden Herrschergottes, der doch unser „lieber Vater im Himmel" ist.

Mit einer überaus reichen Sensibilität, die freilich nicht unserer Sinnesorganisation entspricht, sondern unserem „allgemeinen Sinne" und unseren „Organempfindungen" ähneln mag, die aber eben das All umspannt, erlebt Gott alles, was geschieht. Und jedes Erleben ist sofort Gefühl, ist stürmischer Unwille oder jauchzende Freude, ist segnende Güte oder leidenschaftliches Begehren. Und jedes Gefühl trägt in sich schon die Tat. Aus der Summe des ungeheuren Allerlebens bricht immer von neuem die Glut der gestaltenden Schöpferkraft hervor. Da gibt es keine hemmende Reflexion. Da gibt es kein aus Nachdenken und Rücksichtnehmen geborenes Schwanken. In unmittelbarer kraftvoller Reaktion springt

**) Hartmann und Drews beteuern freilich wiederholt geflissentlich die Überlegenheit auch ihres Gottes über die Menschen. Aber man mißtraut ihrem Eifer und muß nach ihren Vordersätzen annehmen, daß sie mit dieser Geschäftigkeit nur einen der schwersten Mängel ihres Systems verdecken wollen.

immer aus dem Allerleben der unfehlbare Wille heraus. Ein seelischer Kraftstrom, der an Gewalt den Energien entfesselter Elemente und dem Naturinstinkt der Raubtiere gleicht, aber an gestaltender Kraft die höchsten Leistungen edelsten menschlichen Künstlertums überragt, entquillt fortwährend der göttlichen Seele und baut und zerstört Sonnen, Völker und Seelen. So thront das göttliche Ich über der Welt, *ewiges welterhabenes Sein und unendliches weltinniges Werden zugleich*. So sind hier „Ich" und „Instinkt" vermählt: Gott im Ich dem Menschen verwandt und doch in seiner Wirkensart gänzlich anders als der Mensch! „Gottes Gesinnung ist rastlose Tat schöpferischer Lebensmitteilung. Wer Gottes lebendige, alles durchdringende Wirklichkeit erlebt, der spürt seine Liebe als den ungeheuren, durch nichts zu erbosenden Willen zum Leben, der durch die ganze Schöpfung braust." (Joh. Müller.)

Wer je diese Größe des göttlichen Waltens spürte, der hat nicht mehr nötig, vor sich selber Gott künstlich groß oder streng zu machen. Der sieht genug der Härte im großen Gange der Dinge vor Augen. Aber in dieser Härte liegt *ein ausnehmend großartiger und eben deswegen versöhnender Zug*. Wir haben ja selber teil an diesem Leben der Natur und tragen oft schwer genug an seiner Härte. Denn wir sind nicht bloß „ichhaft" und „Kinder Gottes", sondern — wir reden nachher noch davon! — zugleich und zunächst vor allem Naturgeschöpfe wie Pflanzen und Tiere und Sterne. Auch wir stehn noch unter dem furchtbar großartigen Gesetze des Dienens und sind darum „seufzende Kreaturen" wie sie. Aber eben das ist auch ein unnennbar süßer Trost. Kein Leid ist vergebens auf dieser Welt, und jede Niederlage bis hin zur Vernichtung unserer ganzen Existenz ist ein Opfer am großen Allsein, das irgendwie dort als Gewinn gebucht werden wird. Ein großer Zusammenhang des Opferns und Leidens geht durch die gesamte unterichhafte Lebenswelt, der auch wir überall noch verhaftet sind. Welch ein Gedanke und welch ein Trost! Und eben deswegen darf auch diese Schöpfungsgewalt als „Liebe" bezeichnet werden. Sie ist in Größe hart und in Härte groß. Sie ist erhaben und schön. Sie baut und zerstört, und wer bei ihrem Zerstörungswerk leidend niedersinkt, den nimmt sie gnädig in ihre Arme und fügt sein Leid dem großen Alleben fruchtbringend ein.

Ist es zu kühn, sich von hier aus noch einmal ein Bild vom Werden der Dinge zu machen, so weit es unserem schwachen

Auge erkennbar ist? Ewig ist die „Welt" wie Gott. Und eine ewige Wiederkehr waltet draußen über dem All. Sonnen und Sonnenbegleitsterne entstehen in Jahrmillionen aus wirbelnden Feuernebeln, wandeln ihre Bahnen, werden kalt und alt, stürzen irgendwann in Nachbarsonnen, sinken wieder in Feuerglut. Aber über dem allen „brütet" der Geist. Was will dieser Geist? Er will Liebe. Liebe flutet glühend über die Welt. Gott geht aus und sucht das „Du". Mitten hinein in aller Dinge ewige Wiederkehr schiebt sich das Werdende, Wachsende, Nimmerendenwollende: werdende „Dus" für Gott! Drängende Fülle quellender Wesen, heißer Sehnsucht voll: aufwärts zu Gott.

Gott geht aus und sucht das Du. Welch ein Ziel! Wer kann die Höhe dieses Zieles ermessen? Ichheit schaffen, die nicht Gott wäre mitten in nichtichhafter Welt! Ichheiten: Glieder der Welt und doch reif für Gott, — Glieder Gottes und doch Gottes Geschöpfe! Gott ist alles in allem. Das ist sein ewiges Wesen. Auch das „Du" mußte zu diesem All gehören, — konnte nicht auch „Gott" sein, wenn nicht Gott selber aufhören wollte Gott zu sein! Und doch, — um „Du" zu sein, mußte es sein „nach seinem Bilde", — „Ich" wie Gott und doch Geschöpf! Bildwerke, Sterne, Pflanzen, Tiere konnten „geschaffen" werden. Auch die aufrecht wandelnden Leiber, die wir „Menschen" nennen, konnten geschaffen werden. Aber die „Ichheiten" darin waren unerschaffbar; denn das Ich ruht in sich selber, ist nicht Summe von Fremdvorgängen, sondern eigene schöpferische Wesenheit. Das Ich mußte gleichsam von selber hervorkommen, herausgelockt aus dem All, ins Leben liebend genötigt ohne Zwang. Ahnt man wohl die ungeheure Höhe des Ziels? Konnte je solch Meisterwerk gelingen?

Und das Wunder geschah. Ob es zuerst auf dieser Erde geschah oder tausendfach vor uns auf anderen Sternen, wir wissens nicht. Aber auf unserer Erde sehen wir einigermaßen den Weg. Und es ist ein Weg der „Entwicklung"! Was denn sonst? Tausend Geschöpfe, klein und groß, häßlich und schön, aufsteigend aus Sumpf und Schlamm: Wesen alle voll Eigenart und Lebnskraft, aber kein „Du", — bis nach Jahrhunderttausenden dieser eine kam, der zweifelhafteste fast von allen: der „Mensch". Was ist denn das „der Mensch"? Sicher kein gotthaftes Wesen voll Kraft und Schöne! Eher ein „armer Teufel" denn Gott. Es war doch ein grübelndes „Häufchen Unglück", ein nach innen gekehrter Träumer, der da hockte. Einer, der nicht genug tierhafte Instinktkraft besaß, um den Unbilden

des Lebens durch starke, unmittelbar sich auslösende Gegenkräfte zu trotzen, und der doch Verstand genug hatte, um auf neue Weise, nämlich durch sinnvoll erdachte Mittel, mit dem Leben fertig zu werden. Einer, der also herausſprang aus der unmittelbaren Lebensart aller Lebewesen. Aber bei diesem Herausſpringen, bei diesem Sinnen nach innen, bei diesem weltabgekehrten Höhlenleben, setzt nun jene Zusammenraffung der Kräfte ein, die wir als Geburtsstunde der ersten bescheidensten Ichheit ansprechen müssen. Hier liegt die Wurzel der Unterscheidung von „Ich" und „Außenwelt". Hier liegt der Ursprung der Gegenstandsetzung, des Einteilens aller Erscheinungen in „Dinge", die etwas „tun" oder „leiden" oder „Eigenschaften" haben. Hier liegt die Wurzel der Sprache und des begrifflichen Denkens. Hier ist die Quelle der Märchen- und Fabelwelt der Primitiven, hier auch der erste Ansatzpunkt zu Dämonenglauben und niederster Religion. Aber das war erst der Anfang. Was wußte denn dieses Geschöpf von Gott? Jahrtausende ziehen von neuem ins Land mit Aufstieg und Abstieg, Kampf und Qual. Dann endlich kommt einmal der Tag, da einer die Augen zum Himmel hebt, zitternd, ahnend, hinausschauend weit über Geister und Götter — und Gott entdeckt. Da springt der Gottesfunken der Liebe von Gottvaters Seele zur Menschenseele, wie es Michelangelo in der Schöpfung des Menschen ahnungsvoll dargestellt hat. Und eine neue Zeit beginnt, die Zeit der eigentlichen „Menschwerdung" im tieferen Sinne. Noch stehen wir mitten drinnen in Halbheit und Qual, in Gottferne und Gottessehnsucht, in Gottesebenbildwerdung und Gottverzerrung. Und manchmal scheint es fast, als ob auch dieses Werk im letzten Augenblicke noch scheitern wollte. Aber wir sehen die Aufgabe und den Weg. Und — Jesus war schon da, und überall, unter Christen und „Heiden", sind solche, die ihm „nachfolgen". Und Gott ist doch „mit uns". —

Das etwa ist das Bild, das wir haben von Gottes Liebe als Schöpfergewalt. Man kann dies Bild ruhig einmal um einige Schatten zu düster malen. Achtlos geht diese Liebe über Trümmer und Leichen. Welten, die wertlos geworden sind, zerbrechen in furchtbaren Katastrophen, um Stoff zu geben für neue Bildungen besserer Art. Millionen von Lebenskeimen blühen und werden vernichtet. Und überall tobt Kampf. Tief in die Menschheitsgeschichte hinein hat Gott den Kampf als den „Vater aller Dinge" geworfen. Überall Spannungen, Stacheln, Gegensätze, Schicksal, Schuld und Qual. Diese Liebe duldet kein Stillesein. In alles Morsche und

Faule schlagen ihre züngelnden Flammen. Denn sie haßt das „Böse", d. h. aber nicht die tausend kleinen Schwächen und Fehler oder die großen „Verbrechen" der Menschen, sondern das Wider-Ichhafte, das Abwärtsstreben, das Beharren, das Nur-Trieb-Bleibenwollen —, das kann sie nicht dulden, das rüttelt sie mächtig auf, bis es zum Leben kommt oder als unnützer zerfallender Stoff Material wird für anderes neues Leben.

Die Gottesliebe ist darum übermoralisch in jeder Hinsicht, fast möchte man sagen: unmoralisch. Sie kann kein Vorbild für uns sein. Sie kennt keine Rücksichten, sie kennt vor allem kein Mitleid, sie ist fern von aller „Humanität". Sie ist „unmoralisch" aus dem doppelten Grunde, weil sie so hart ist und weil sie das Menschlich-Böse selber in ihrem Schoße trägt. Ja auch das Böse. Nicht als ob Gott selber „böse" wäre; aber er ist doch der letzte Anlaß dafür, daß die Menschen sich auf die Pfade des Bösen verirren; Gott will es so, denn Irrtum und Schuld ist im Weltplan genau so unentbehrlich, wie Tugend und Glück. Natürlich wird ein Teil des Bösen auch der Menschen eigne „Schuld", — wir reden nachher noch davon! — aber Gott ist es doch, der in die Welt den ungeheuren Lebenswillen tagtäglich hineinlegt, aus dem so vieles Böses quillt. Aus diesem Daseinstrieb quillt Hunger und Liebe, quillt der wilde Kampf der Wesen, die ganze Roheit der Sinnengier, die blöde Gewinnsucht des Kaufmanns und der unersättliche Machthunger der Staaten. Als Einzelsünde ist das alles vielleicht der Menschen Sache. Aber als Schöpfungsdrang im ganzen ist es Gottes wohlweises Werk — unendlich groß und unendlich bedeutsam, aber ohne „Moral". Gott setzt über das ganze Gewimmel der Wesen, über ihr „Gut und Böse" hinweg seine fernen hohen Ziele, zwingt auch Roheit und Gier in seinen Dienst, räumt grauenhaft in Weltkatastrophen furchtbar viel altes Gerümpel hinweg und fegt ganze Generationen, Gedanken- und Wertgebäude fort. Daß dabei auch Millionen von Schuldlosen bluten, daß dabei Hunderttausende der Edelsten fallen —, was kümmert es ihn?

„Zeit und Schicksal ist dieser Gott, und er waltet fühllos wie sie. Erst wenn du den letzten Rest des Menschlichen von ihm abgestreift hast, verstehst du ihn in seiner herben Größe" (Jatho). Er will kein Behagen wie du. Er geht nicht, wie die Menschen, aus auf die Schönheit und Trefflichkeit einer wohlgeordneten Welt —, oder auf jenes fadeste Menschheitsziel, das angelsächsischer Weltgenuß erfand: das möglichstgroße Glück einer größtmöglichen Zahl.

Er hat seine weltüberlegenen, Glück und Leid tief unter sich lassenden Gott-Ichheitsziele. Darum sieht er mit gelassener Ruhe dem wilden Lebenskampfe der Wesen zu, der rastlos durch die Jahrhunderte tobt. Darum schreitet er mit eisiger Kälte hinweg über so vieles, ach so vieles, woran unser Herz hängt. Darum läßt er uns ruhig weinend am Grabe unserer Menschengedanken und -sehnsüchte kauern. Darum achtet er nicht die tausend bunten Wechselfälle des kleinen Menschengewimmels und das Geplärr ihrer frommen Gebete, die sich um Nichtigkeiten drehen, sondern geht in eherner Ruhe seinem Werke nach, das er durch Qual und Seligkeiten hindurch zum Siege und zur Vollendung bringt.

Die Liebe als Vatergüte

Alles, was in diesem Strome der göttlichen Schöpfungsgewalt dahinfließt — gleichviel ob Stein oder Blume, Tier oder Mensch — ist lediglich Mittel zum Zweck. Es darf nichts für sich sein wollen und nicht erwarten, daß seine einzelnen kleinen Geschäfte von Gott besorgt werden. Aber vielleicht blinkt auch hier schon ein erster Sonnenglanz von Gottes „Vatergüte" auf. Liegt nicht schon sichtbar ein Schein von Güte Gottes über den Blumen des Frühlings und über den singenden Vögeln, die der Maiensonne entgegenjauchzen? Schaut nicht das Auge des Ewigen auch schon froh herab auf das lustige Spiel der Kinder unter der Linde und auf die fröhliche Tagesarbeit einer singenden Mutter? Aber zum vollen Strom wird diese andere seelenführende Einzelliebe erst dann, wenn Seelen reif genug, — „ichhaft" genug sind, solcher Gottesgüte sich zu öffnen. „In mir wird Gott unter dem Zwange meiner Sehnsucht persönlich; da vermenschlicht sich der dämonisch-furchtbare Allgott zum trauten Ich-Gott, den ich liebe wie ein Kind und der mich wieder liebt gleich einem Vater" (Jatho). Dann erst flutet die Liebe Gottes herein ins Innerste des Menschenherzens. Dann erst nimmt sie die Wendung von der universalen Weltgestaltung zur Gotteskinderliebe. Eine Wendung von ungeheuerer Tragweite! Mit einem Schlage wird jetzt ein winziges Einzelleben für Gott genau so bedeutungsvoll oder vielleicht bedeutungsvoller wie ein Zusammenstoß von Sternen irgendwo im Weltraum oder wie eine Menschheitskatastrophe. Man hat dem Christentum seinen „geozentrischen Standpunkt" zum Vorwurf gemacht; man hat es getadelt, daß hier der winzige Mensch von einer kindischen „Froschperspektive" aus zu

einem Weltwesen von riesenhaftem Belang emporgesteigert werde. Und dieser Tadel hat ja recht, wenn man den kläglichsten Alltag ins Göttliche schiebt und jeden beliebigen Gassenbummler für einen künftigen Himmelsbürger erklärt. Aber die Grundlehre des Christentums selber, die Lehre vom „unvergleichlichen Wert der Menschenseele" ist und bleibt tiefwahr. Sie darf nur nicht verallgemeinert und verflacht und nicht auf den Erdplaneten beschränkt werden. Sie gilt grundsätzlich allen ichhaften Wesen, von denen ungezählte Arten rings im Kosmos denkbar und wahrscheinlich sind. Ja, wie stehen nicht an es zu sagen: Diese Lehre allein ist Sinn der Welt und Lösung der Rätsel unseres Seins! Wo Gott rings in der weiten Welt Seelen hat, in die er einzugehn vermag, da wird das Ziel der Schöpfung erreicht, immer von neuem erreicht. Da ist Feiertag. Da ist Freude unter „den Engeln im Himmel". Da hebt die andere Art Liebe an, die „Einzelliebe", die ruhende, habende Liebe, die „Vatergüte". Da hören die Wesen, von Gott ergriffen, auf, bloß noch Mittel zu sein, und werden Zweck. Da hören sie auf, bloß noch verbraucht zu werden und für andre zu leiden. Da wird ihr Eigenwert ihnen bewußt. Sie wachsen empor zu den Sternen und über die Sterne hinaus.

Freilich der Mensch bleibt immer Mensch! Wer sich zum Himmel erhebt, wird leicht straucheln. „Hebt er sich aufwärts und berührt mit dem Scheitel die Sterne, nirgends haften dann die unsichern Sohlen, und mit ihm spielen Wolken und Winde." Das ist der Fluch des „Titanismus", daß einer, für Augenblicke zum Himmel erhoben, sein Menschsein vergißt und tiefer absinkt denn je. Der Mensch gehört immer der Erde an. Und auch der zu Gott erwachte Mensch bleibt Mensch, er bleibt ein Doppelwesen, „halb Tier, halb Gott". Halb mag er Gotteskind sein, — aber halb bleibt er doch wie die anderen Geschöpfe ein bloßes Glied in der Kette, ein bloßes Mittel zum Zweck. Und aus dieser Doppelheit wird man die scheinbare Zwiespältigkeit der Gottesliebe erklären müssen, wird man all die Widersprüche ableiten dürfen, die sich aus dem leidvollen Schicksal der Menschen gegen den hohen Glauben an Gottes Vatergüte erheben. Die göttliche Liebe, die um die Seelen wirbt, muß bald Innenliebe, bald Außenliebe sein, — muß bald den Menschen als Ding verwenden und bald seine Seele als „Gottesfreundin" emporheben an den himmlichen Thron. Die Liebe Gottes ist und bleibt „Alliebe". „Gott will, daß allen Menschen geholfen werde." Er sucht die kleinen Seelen ebenso wie die

großen, die müden und zerschlagenen ebenso wie die aufrechten und stolzen. Die Liebe Gottes erfaßt wohl jedes armselige Menschenkind irgend einmal. Und sie muß andrerseits auch den Edelsten, in dem sie vielleicht schon jahrelang tief Wurzel geschlagen hat, einmal in einer entscheidenden Stunde fallen lassen, um ihn als Mittel zu gebrauchen zu einer Förderung für viele. Das ist der tiefe Wahrheitskern der Lehre des heiligen Augustinus von der „Gnadenwahl" (Prädestination), die ihrerseits die Schwierigkeiten in dem Gedanken der göttlichen Alliebe beseitigen wollte, aber dabei eine ganz unmögliche Spaltung der Menschheit in Ewigerwählte und Ewigverdammte vollzog.

Kein Mensch hat *auf den dauernden Besitz der göttlichen Seelenführung ein Recht*. Kein Mensch darf sich vermessen, im Großen und Kleinen von Gott „geführt" zu sein. Wir müssen dankbar sein, wenn wir von Zeit zu Zeit Platz nehmen dürfen an der himmlischen Tafel, — und müssen uns stille fügen, wenn wir dann wieder Knechte sind und Garben zu binden haben für die göttlichen Scheuern. So sind wir alle „Wanderer zwischen zwei Welten". So ziehn wir hin auf dem schmalen Pfad zwischen dem „Reiche der Gnade" und dem „Reich der Natur". So darf es uns nicht wundern, daß Gottes Güte bisweilen über dem Erbärmlichsten leuchtet und die belangloseste Sache in ihre weichen Hände nimmt, während ein andermal der Größte unter den Menschenkindern in herzzerreißenden Qualen schreit: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen!" Auch diese Welttragödie Jesu fällt nicht aus dem Rahmen des sonstigen Gottesgeschehens heraus, sondern ist nur ein Sonderfall der eigentümlich gewaltsamen Liebesbetätigung Gottes, von der unser aller Leben in Wonne und Weh bis zum Ueberfluß voll ist. —

In zwiefacher Weise kommt die Vatergüte Gottes dem einzelnen zum Bewußtsein: er kann sie *unmittelbar* in einer Stunde bewußter Gottergriffenheit erleben und *mittelbar* aus seinem Schicksal schließen.

Die Möglichkeit einer *unmittelbaren* Gottergriffenheit ist ebensooft leidenschaftlich behauptet wie bezweifelt worden. Die Mystiker haben feinsinnige Betrachtungen darüber angestellt, wie „Gott in der Seele geboren wird". Die neuen und alten „Inder" haben Methoden ersonnen, wie diese „unio mystika" herbeigeführt werden könne. Zahllose Unberufene haben seitdem sich die „Vermählung mit Gott" zu verschaffen gesucht. Aber was sie dabei er-

lebt haben, war vielleicht selig und interessant, nur nicht „Einheit mit Gott". Das ist ja eben das Geheimnis der echten Religion, daß man sie um so sicherer verfehlt, je krampfhafter man sie gesucht, — daß man sie nun um so sicherer findet, je weniger sie erzwungen wird. Die furchtbaren Fälschungen auf diesem Gebiete haben die ganze Sache in Verdacht gebracht, — haben die ganze mystische „Gottesminne" als Halluzination oder als erotische Entgleisung kranker Menschen erscheinen lassen. Aber — wir sagten es oft: — der Mißbrauch beweist nichts gegen die Sache selbst! Daß Gott mit dem Menschen eins werden kann, ist nicht bloß aus der Erfahrung nachweisbar, sondern geradezu „apriori" gewiß, weil eben im Gottesgedanken selber gesetzt (S. 128 ff.), ist also eigentlich eine Selbstverständlichkeit! Aber der Vorgang ist nüchternster Akt voll Stille und Kraft, der sich in aller Ruhe und ohne jede „Verzückung" von selber unmerklich vollzieht, wenn seine Stunde gekommen ist. Was wird denn darin erlebt? Es ist scheinbar gar nichts Besonderes. Weder sieht man dabei Gott, noch hört man himmlische Stimmen. Wenigstens sind die berühmten „Visionen" und „Auditionen", von denen die Heiligengeschichten aller Religionen voll sind, eher ein Beweis gegen als für die Echtheit des jeweiligen Erlebens. Sie mögen als Begleiterscheinung möglich sein, sind aber durchaus nicht das Wesentliche an der Sache (vgl. oben S. 123 f.). Das Wesentliche ist vielmehr ein plötzliches Im-Einklang-Sein, ein Lösen aller Spannungen, ein Einspringen der Zahnräder des eigenen Seins in das große Rädergetriebe des Alls. Es steht nichts entgegen, sogar — wie das der Amerikaner Trine getan hat — von „Harmonie mit dem Unendlichen" zu reden, wenn man dabei nur die neuen Disharmonien nicht übersieht, die eben damit schon wieder gesetzt sind. Es ist ein Aufglühn des inneren Lichts im Anschluß an den Lichtstrom des Alls, — ein Eingebettetsein in den großen Stromgang der ewigen Liebe. Und wer im blinden Eifer gegen die landläufigen Vermenschlichungen Gottes auch diesen Vorgang beharrlich leugnet, der hüte sich nur, daß er nicht am Ende — nicht bloß Götzenbilder allein, sondern — Gott selbst in den Seelen zerstört. Es gibt hier ein letztes Heiligtum der Seele. Da heißt es: Hände weg! Hier springt der göttliche Funke wie ein Blitz über die Welt hinweg mitten in das Herz des Gotteskindes hinein. Dann flutet Gottnatur in uns und füllt die fernsten Winkel unsres Seins. Dann klopft das Herz der göttlichen Welt selber bei uns in jedem Puls und schafft die

innere Zerrissenheit zu einem prachtvoll geschlossenen Organismus um. Das aber bedeutet einen Gesundungsprozeß unseres ganzen tiefkranken geistleiblichen Organismus ohnegleichen. Alles Wilde, Wirre in uns scheint sich zu lösen, alle Spannungen, alle Gegensätze verklingen, alle Wogen glätten sich, alle Unruhe kommt zur Ruhe. Leid und Sorge, Furcht und Wunsch, Leidenschaft und Sehnsucht sind nicht mehr. Alle Reflexion ist wie ausgelöscht, alle Zweifel und Bedenken, alles quälende Hin und Her der Gedanken ist verschwunden. Eine wunderbare Kraft und Sicherheit und stille Seligkeit durchdringt unser ganzes Wesen. Alle entarteten Triebe schweigen, und alle gesunden schlummernden Kräfte werden wachgerufen. Wir wissen uns eingestellt in den großen Organismus der Welt und fühlen ohne weiteres, daß wir jetzt endlich ganz werden, was wir sein sollen, indem wir bedingungslos den Zwecken des Ganzen dienen. Und wir spüren auch die Kräfte in uns, alles, was von uns gefordert wird, zu erfüllen. Alle Widerstände erscheinen uns gering, ja erscheinen uns als notwendige Zwischenglieder im Ganzen. Und eine Freude lebt in uns wie in blühenden Blumen und spielenden Kindern und tändelnden Faltern an stillen schönen Sommertagen. Es ist als ob wir den ersten Schöpfungstag noch einmal erlebten und selber Gehilfen bei der Schöpfung wären. Und das geht bis in unsere Blutgefäße und Fingerspitzen hinein. Man kann bemerken, daß dabei wirklich die zuckenden Nerven sich still zu Ruhe legen, daß das Herz seinen Dienst ruhiger und fester tut, daß das Blut in den Adern freier, froher und gleichmäßiger dahinströmt. Ein gut Teil der Heilungswunder, die in Verbindung mit religösen Erlebnissen bezeugt werden (Jesus), beruht auf dieser Basis und ist deshalb glaubhaft und echt. Ein schlechthinniges „Abhängigkeitsgefühl" (Schleiermacher) durchdringt unsere Seele, das sich in merkwürdigster Weise paart mit dem Bewußtsein der Freiheit, des Erlöstseins von Erdenschlacken, des Königtums der Seele.

Wer so „eins ist mit dem Unendlichen", ist Gottes als seines Vaters gewiß. Er schlägt die Augen auf und findet sich zu Gottes Füßen. Und er wagt das Größte, das Vermessenste, das es für Menschen gibt: er spricht mit Gott im „Gebet". Aber es sind kaum Worte, die er stammelt, kaum noch Gedanken, die er denkt. Es ist, wie bei der großen Einheit aller Tief-Liebenden, nur noch ein überquellendes Dankes- und Glücksgefühl, das alle Worte auslöscht.

Welch ein Unfug wird mit dem Gebet getrieben! Alles ge-

wohnheitsmäßige Beten, das kommt und geht wie der Zeiger auf der Uhr, alles sorglos-vertraulich blinzelnde Dusagen zum himmlischen Vater, alles gemeinsame Gewohnheitsbeten im Kreis einer wahllos zusammengelaufenen Gemeinde trägt den Stempel der Unechtheit an der Stirn. Das wahre Gebet ist kein Sprüchleinschwätzen, kein würdiges „Anrufen des Namens des Herrn". Das wahre Gebet ist wortlos, gewaltig und heiß wie heiliges Feuer im alten heiligen Hain. —

Und wie erscheint nun eigentlich hier Gott? Er tritt uns auch hier nicht als „guter alter Mann" entgegen und ebensowenig als zürnender Gott. Er ist auch hier weder „Großvater" noch „Gericht". Er erscheint auch hier einfach als unsagbar gewaltige, umarmende Kraft, als weltumspannender Liebeswille voll Schöpfungsglut. Er offenbart sich auch hier nicht anders als im Werden und Sterben der Welt, nur stiller, „persönlicher", „treuer", als Freund der Seele, der seinen Schützling fest und gut an die Hand nimmt.

Aber wehe dem Kinde, das dann von dieser Hand sich löst! Und wer täte das nicht? Wir alle müssen das ja tun. Denn wir sind Menschen. Der erste praktische Schritt wieder in die Welt hinein bedeutet schon ein Weichen von seiner Hand. Und damit erst beginnt so etwas wie — „Gericht". Denn nun geht das große Leiden an. Er straft uns nicht. Er ruft uns nicht. Er droht uns nicht. Er ist ja so groß und still. Er wandert wie die Sonne ruhig weiter seine Bahn. Aber er schaut uns nach! Und wie er uns nachschaut! O diese Augen! Wer kann diesen Blick ertragen! Ein Blick voll Wehmut und voll Bitte, voll Seelenschmerz und Seelenhoffnung! Nur der darf sprechen von „Gericht" bei Gott, der weiß, daß auch dies Richten lauter Liebe ist.

Und diese „richtende" Liebe wird uns in unserer Welteinsamkeit allemal irgendwie offenbar. Wir spüren sie zunächst wohl kaum. Wir fühlen uns vielleicht recht sehr „erhoben" und recht voll „von Gott", in freudiger Erinnerung an alles, was hinter uns liegt. O allzu weit schon hinter uns! Längst sind wir wieder Welt, Nur-Welt, Nur-Mensch! Aber ein Stachel ist in uns, der sagt uns deutlich genug, daß die schöne „Harmonie" rasch zerrann. Und damit beginnt der Kampf. Das ist das „Gericht", daß wir das Heimweh nie wieder loswerden, wenn wir erst einmal wirklich zu Hause waren bei Gott. Dieses Gericht vollzieht sich niemals im Gotterleben selber, sondern erst in der Gottesflucht, die immer gleich hinterher

kommt. Und das ist die furchtbare Strenge, die Härte in dieser Gottesliebe, daß sie uns nie wieder zur Ruhe kommen läßt. Wir dürfen nicht zurück. Wir sollen das werden, was wir sein können. Wir dürfen uns nicht untreu sein. Gott läßt uns nicht mehr, wenn er uns einmal gefunden hat. Und darum sind wir nun immer krank und schreien nach dem Arzt. Nur die „Gesunden" haben Ruhe, die Ganz-Heruntergekommenen und — die „Ganz-Frommen". Aber der gottnahe Mensch wird schwer geplagt. Gott zählt gewiß nicht unsere „Sünden" nach und sucht nicht unsere „verborgenen Fehler". Gott straft uns nicht in seinem Zorn und droht uns nicht mit Hölle und Verdammungsqualen. Das alles ist und bleibt „Fantasiereligion". Aber Gott will das ganz Große. Furchtbar ist seine Forderung. Furchtbar ist sein Wille. Furchtbar ist diese Liebe, die uns immer viel größer haben will als wir sind, — als wir sein können und sein wollen können. So schließen sich auch hier alle Erfahrungen zusammen zu demselben großartig-schaurigen Bild.

Und eben das bestätigt uns schließlich auch unser *Schicksal*, wenn wir beginnen, es auf Gott hin zu deuten. Dies ist die *mittelbare Erfahrung* der individuellen Liebe Gottes. Die christreligiöse Betrachtung lehrt uns, alles, was uns trifft, als „*göttliche Fügung*" zu nehmen. Und das ist es ja auch, aber doch in einem sehr anderen als dem gemeinhin christlichen Sinne. Hier eben setzt der geozentrische Größenwahn ein, der zerstört werden muß. Wir sind im allgemeinen in der Tat viel zu klein und viel zu sehr bloß „Menschen", als daß Gottes Vatergüte andauernd um unser Persönchen sich mühen sollte. *Das Schicksal, das wir erleben, entspricht genau dem, was wir jeweils sind.* Soweit wir „Selbstzweck" sind, ist es diesem Zwecke gemäß. Soweit wir aber bloß „Mittel" sind, *muß* uns das Schicksal auch als Mittel gebrauchen. Und darum bekommt die göttliche „Fügung" von hier aus das doppelte Gesicht. Die „Vatergüte" erscheint gespalten und wird doppelt hart. Auf der einen Seite zwingt uns Gott zur innern Größe, zum Aufstieg, zur „Gottesebenbildlichkeit". Auf der anderen Seite benutzt er uns als Sache. In beiden Fällen sind wir eingebettet in seinem Arm. In beiden Fällen ist er unerbittlich großlinig und gewaltig. In beiden Fällen „kennt" er uns. Natürlich fällt „kein Sperling vom Dache ohne seinen Willen" und auch unsere „Haare auf dem Haupte sind alle gezählt" (vgl. oben S. 140 f.). Aber die Sperlinge und die Haare gehören nur zu den

„Sachen", die Mittel sein müssen für den großen Zweck. Sie alle sind für Gott wichtig im Rahmen des Ganzen — aber nicht im Rahmen unserer kleinen Behaglichkeit! Gott nimmt sie uns fort, wenn er sie braucht, und es kümmert ihn wenig, wenn wir darum jammern, — wenn wir so töricht sind, nur auf uns selbst und nicht aufs Ganze zu schaun! Das ist der eine Fall. In dem andern aber gelten wir selbst etwas vor Gott. Aber auch diese „Führung" ist gar nicht „erbaulich" und „nett". Auch sie kann furchtbar sein, — manchmal viel furchtbarer als jene. Denn hier wird nun der Wehmutsblick Gottes zur Tat und rückt uns von außen her gewaltsam zurecht. Und dabei zerschlägt er wohl mehr als er tröstet und schenkt. Denn das „Stirb und Werde" ist hier Ziel. Und das kommt nur durch Bitternis und Qual.

So arbeitet Gott an uns. So faßt er die Seele. So rüttelt er an ihren Schlössern und Riegeln. Er hält die strauchelnde, weckt die schlummernde, segnet die liebende. Er schafft sie noch einmal. Er gestaltet sie immer besser um nach seinem Bilde. Er formt sie in kräftig zugreifenden Händen. Und wenn wir vom Schicksal uns hundertfach gewaltiger umstellt und umlauert finden als vordem, so wissen wir, daß es die Finger Gottes sind, die nach uns greifen. Die Ohren werden hellhörig. Wir hören den Donner des Weltgeschehens krachen, wir hören den Klang der ewigen Sphärenharmonie, — und wir sind es selber, wir jämmerlich winzigen Erdenwürmer, denen die übermächtige Stimme gilt: zu uns spricht Gottes „Wort". „Außenliebe" und „Innenliebe" werden hier eins, ergänzen sich wechselseitig, ringen um Seelen durch Seele und Welt.

So also kommt Gott zum Ziel. So vollendet sich seine „Schöpfungsgewalt" und seine „Vatergüte" im kleinen „Du". So spiegelt er sich selbst in der Seele, macht ihre Leiden und Freuden zu seinem eigenen Schicksal. Und dann schenkt er mit immer volleren Händen Lust und Leid. Er läßt die dürstende Seele trinken und macht ihr die Qual des Verschmachtens ebenso zum Segen wie das Glücksgefühl des Trinkens. Gott baut ihr leuchtende Wolkenschlösser und zertrümmert ihre elenden Kartenhäuser. Gott gibt der Seele Ziele und auch die Kraft, sie zu erreichen. Er läßt sie auf weichen Kissen schlafen und scheucht sie zu seiner Zeit zu immer neuem, immer wacherem Leben und Schaffen empor. Gott liebt sich selber in der ichhaften Seele. Sie ist sein Spiegel, in dem er sich anschaut. Und sie wird seine willige Dienerin. Sie wird sein Auge, durch das

er die Welt erblickt; sie wird seine Hand, mit der er die Guten segnet und die Eitlen stürzt und viele seiner besten Werke baut in der Welt.

So schließt sich von allen Seiten das Bild. Es ist ein einziges geschlossenes Ganze, das vor uns steht: Eine Liebe aus einem Guß — machtvoll, übergewaltig, beispiellos. Sie geht nicht von Rührungen und weichen Gefühlen aus und setzt sich nicht schöne Tröstungen und allerhand süße Behaglichkeiten zum Ziel. Sie bleibt immer stahlharter Wille. Niemals verliert sie ihr Ziel aus dem Auge. Sie duldet kein Einschlafen und kein dauerndes Stillesein. Sie bleibt immer Feuer. Es flackert immer in ihrer Glut von unerbittlicher weitertreibender Kraft. Nichts gleicht ihr auf Erden. Auch der edelste Mensch ist an ihr gemessen noch weich wie Wachs, — wenn er nicht im Lebenskampfe hart und — lieblos geworden ist wie derbes Eisen. Aber Gottes Liebe ist wie lauteres Gold: hart und doch im wärmsten Glanze strahlend. Alles ist Liebe bei Gott. Und alles ist doch viel mehr, als das Wort „Liebe" andeuten kann.

Gott alles in allem

Damit lösen sich auch eine Reihe der uralten großen letzten Rätsel der Welt. Was „*kann*" denn eigentlich Gott? Und warum gibt es soviel Jammer in der Welt, wenn Gott doch die Liebe und zugleich „*allmächtig*" ist. Kann Gott nicht „*Wunder*" tun? Und warum tut er sie nicht dort, wo sie am nötigsten scheinen? Wer Gottes Liebe recht versteht, der lernt allmählich begreifen, daß alles Natürliche letztlich wunderbar und alles Wunderbare letztlich natürlich ist, daß alles Elend letztlich gut ist und alles Gute am Elend auch noch immer Anteil hat.

Von Gottes Liebe her gesehen, gibt es *drei Ebenen des göttlichen* Wirkens in der Welt: die Welt der Natur, die Welt der gottfernen Geschöpfe, die Welt der „Gottinnigkeit". In der Welt der *Natur* wirkt sich Gottes Schöpferkraft unmittelbar und täglich aus; hier ist sie an gar keine Grenzen gebunden, hier ist Gott „allmächtig". Aber aus der Natur sondern sich die Einzelgeschöpfe aus; je mehr sie sich von der Natur entfernen, um so mehr entziehen sie sich den unmittelbaren Naturwirkungen Gottes. Der Mensch, der nicht bloß im Raume sich frei bewegt, sondern sich auch durch Kleidung und Wohnung gegen die thermischen Einflüsse schützt und in der Fülle seiner kulturhaften Vorkehrungen sich mächtig über die Natur erhebt, entläuft eben damit auch den Händen Gottes.

Er ist zwar keineswegs wirklich „frei". Er trägt in sich selber eine Mitgift von Vererbung und Gewohnheit, die ihn unfrei macht, und ist auch von der ihn umgebenden Welt noch immer abhängig genug. Aber er ist doch zu frei, als daß Gott „jeden seiner Schritte" lenken könne, auch wenn er es wollte. Die Lehre von der „Allwirksamkeit" Gottes in diesem allgemeinsten Sinne, die jeden Glücksfall im Alltag als Gotteswunder und jede kleine Not bei Müllers und Schulzens als „Heimsuchung Gottes" preist, ist nichts als eine fromme Gedankenlosigkeit. Das Alltagsleben der Durchschnittsmenschen liegt viel weiter ab von Gott als wir denken. Es ist der Zustand der „gottfernen Geschöpfe", den Gott nur gelegentlich und mit gröberen Mitteln beeinflussen kann. Darf man sich also wundern, daß die Geschichte der Menschen so voller Qual und Wahnwitz ist? Darf man es Gott zum Vorwurf machen, daß er die Massen der Völker und Staaten hineinstürzen läßt in ihre selbstbereitete Pein und nur dann, wenn das Maß des Irrens voll ist, eingreift mit gewaltigen Katastrophen? Die Weltgeschichte verläuft in hohem Grade abseits von Gott, und die Staaten sind zwar kein „Teufelswerk", aber auch keine Stiftung Gottes, die von Gott geführt wird auf allen ihren Wegen. Es gibt kein „Gottesvolk" und keinen „Gottesstaat", solange die Erde steht. Kein Krieg der Menschen und kein Friedensschluß ist „gottgewollt". In allem, was Menschen gemeinsam beginnen, wirkt sich unmittelbar der Menschheit eigener Wahn und Wille aus. Und Gott steht über dem allen und schaut gelassen ihrem vermessen-schauerlichen, erschütternd-irrenden Treiben zu. Er läßt sie gewähren, damit sie alleine zurückbiegen zum Guten, damit sie von sich aus gesunden und die Hände strecken lernen in ihrem Jammer zu Gott. Wenn aber der Wahnwitz zu toll wird, dann packt er zu. Dann gibt es wohl „Sintfluten" und „Weltenbrände". Dann stürzen vielleicht Millionen von guten und bösen Geschöpfen wahllos in die ewige Nacht. Dann brechen vielleicht ganze Weltsysteme zusammen, und Erden, die wertlosen Gewimmels allzu voll geworden waren, verjüngen sich und bringen eine neue Menschheit hervor. Aber mitten in diesem Reiche der „gottfernen Geschöpfe" wächst doch auch die dritte Welt der Gottinnigkeit empor. Eben indem sich die Masse der freiwerdenden Geschöpfe den Händen Gottes entzieht, strecken einzelne von diesen Freien in heißer Leidenschaft sich ganz zum Ewigen hin und öffnen ihm ihr Herz. So tun sich für Gott gerade in seiner beginnenden „Machtlosigkeit" neue Organe der

Macht auf, die ihm die Welt, die er bis dahin gleichsam nur von außen erfaßte, auch von innen her zu ergreifen gestatten.

Auf diese Weise verwickelt sich freilich das Bild der Wirkungen Gottes für unseren trüben Blick. Wer will noch im einzelnen sagen, was Gottes Tat, was „blinde Naturkraft", was Schuld der Menschen ist? Wer will jedesmal entscheiden, ob Gott es selber ist, der gibt und nimmt? Wir haben nur stille unseren Weg zu gehen und danach zu trachten, daß wir ganz eins werden mit Gott und in seiner Kraft die Welt und die Menschen zum Guten herumreißen helfen. Unendlich ist das Elend der Welt und ungeheuer die Hemmnisse, die sich der allwaltenden Liebeskraft entgegenstemmen. Es ist nicht die „spröde Materie", wie man gesagt hat (E. v. Hartmann, Bergson), es ist auch nicht eine teuflische Kraft, wie die älteren Dogmatiker lehren, die Gott im Wege steht. Es sind vielmehr Schranken, die in der Eigenart und Größe der Schöpfung liegen, von Gott selbst gesetzt und wachsend gesteigert —, Schranken, die gerade mit dem zunehmenden Reichtum und mit der Vielseitigkeit und Freiheit der Geschöpfe zunächst selber ins Ungemessene wachsen. Aber über das alles hin flutet die ewige schaffende Liebe, die doch unendlich größer ist als sie. Wer mag ihre Gewalt beschreiben? Sie ist wie ein Meer, das über die Schöpfung dahinbraust. Sie baut und vernichtet, wirft ungeheure Sandbänke auf und nagt sich bis in die fernsten Tiefen hinein, die sich ihr öffnen. Sie kennt keine Schranken der Neigung und wirft alle Unterscheidungen der Menschen wie kindische Stangenzäune über den Haufen. Sie wirkt im kleinen und kleinsten Geschöpf, in allem, was sich ihr nicht entzieht. Und doch ist der Widerstreit groß: denn sie selbst baut unablässig seelische Welten und türmt aus dem Sande des schweigend-gefügigen Stoffes die strahlende Freiheit der Geschöpfe auf. Wachse in dieser Freiheit, o Mensch; wachse nur immer! Wachse aus der Natur und aus Gott heraus! Dann kommt schon die Zeit, da du nach der höheren Gebundenheit schreist, die die höchste Freiheit ist. Ach, wenn wir uns besser hinfinden könnten zu Gott, wiederfinden bei ihm —, zusammengeschlossen alle in seiner Liebe und ganz frei — alles in einem: Welt, Seelen, Gott! Ob es je dahin kommt? Wir wissen es nicht. Aber wir sehen den Weg genau, der uns vorgezeichnet ist.

2. Der Heilsgedanke

Der ichhafte Mensch: gottverwandt, geschaffen nach dem Bilde Gottes, — in all seiner Armseligkeit dennoch „wenig geringer als Gott" (Psalm 8, v. 6)! Das ist der Sinn des Lebens, wie er sich aus dem Erleben Gottes ergibt. Darin ist zugleich die Bestimmung des Menschen mitenthalten. Das ist der andere Teil der bleibenden Werte des Christentums.

Der Gottvatergedanke erfordert notwendig diese Ergänzung: Wir seine Kinder. „Kind ist ein Bild für Herkunft der Existenz, für den Ursprung des Wesens. Der Mensch stammt von Gott, und darum kann er nie aufhören, Kind Gottes zu sein. Jesus sieht in jedem Menschen ein Kind Gottes, das auch gescheitert und zugrunde gegangen ein Kind Gottes bleibt." (Johannes Müller.) Die vollkommene Gotteskindschaft ist die Vollendung der Menschwerdung. Es ist aber auch hier nötig, sehr „positiv" und sehr „radikal" zu sein, um den Kern dieser zweiten bleibenden Gedankengruppe zu erfassen.

Ganz positiv müssen drei Grundzüge des christlichen Heilsgedankens herausgestellt werden: die grundsätzliche „Gotteskindschaft" des Menschen, die Störung dieses Verhältnisses in der Wirklichkeit und das Erlösungswerk, das diese Störung beseitigt. Aber ganz radikal muß man sich von den Verschiebungen dieser Gedanken lösen, wie sie in drei weitverbreiteten christreligiösen Lehren zum Ausdruck kommt: in der Lehre vom Himmelsberuf aller Menschen, in derjenigen von der Verderbtheit der ganzen Welt und in der Vereinseitigung des „Wortes vom Kreuz". Das soll uns im Folgenden leiten.

Der unendliche Wert der Menschenseele

Der Kern der Lebenswelt von Jesus: die Lehre von dem unendlichen Wert der Menschenseele. Gewiß! Man muß sie aber recht verstehen. Wie niemand zuvor hat Jesus den Menschen in den Mittelpunkt der Welt gerückt. In unsrer Seele liegt der Angelpunkt der Welt. „Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt

gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele?" (Markus 8 v. 36). Der Mensch ist der Sinn der Welt und das Maß aller Dinge. Um des Menschen willen sind alle Dinge da, und der Mensch ist berufen über sie Herr zu sein (Markus 2, v. 27, 28).

Aber mit dieser Auffassung hat Jesus eine Entwicklung veranlaßt, die er gewiß nicht gewollt und nicht vorausgesehen hat. Die christliche Religion hat daraus alsbald die Lehre vom Himmelsberuf der Seele gemacht und sie dabei ins Uferlose verallgemeinert. Sie wandte sich an die ganze Menschheit, mit ganz besonderem Erfolg an die niedersten Schichten, und rief allen einzelnen ihrer Glieder zu: Du bist der Mittelpunkt der Welt! Um deinetwillen wurde die Schöpfung ins Dasein gebracht, um deinetwillen sind Blumen und Tiere da, hat zuletzt der Allerbeste der Menschenkinder am Kreuz geblutet! Um deinetwillen das alles, damit du glücklich, selig, ewig seist! Das war den armseligen Sklaven und Matrosen, den Mühseligen und Beladenen in dem dürftigen Steppengras am Rande der Wüste und in den Hafenstädten der alten Welt noch nicht im Traum eingefallen, daß sie wie Sterne wandeln sollten am Himmel, ewig, leuchtend, königlich. Zweifelnd hoben sie die Augen auf: auch wir sollen es sein? Gerade ihr! war die Antwort! Niemand ist dem Herrgott zu klein und zu elend in der weiten Welt, daß er nicht Raum hätte am Himmelstisch. Und wenn einer hinwies auf den Zerfall alles Fleisches und auf das naturnotwendige Ende jedes Einzeldaseins, dann setzte erst recht der christreligiöse Prediger ein und führte den Zweifler mit leidenschaftlicher Glut von der Erbärmlichkeit der sichtbaren Dinge in die unsichtbare Ewigkeit empor.

Wir Heutigen sind durch Gewohnheit und jahrhundertelange Züchtung so eingekapselt in diese Gedankengänge, daß es uns schwer wird, ihre ungeheure Kühnheit und ihre an Wahnsinn grenzende Einseitigkeit zu empfinden. Wir spüren gar nichts mehr von der grotesken Anmaßung, die darin liegt, daß Gevatter Schneider und Handschuhmacher, die heute noch am Stammtisch sitzen, in ein paar Jahren zusammen zum lieben Gott an den Himmelstisch pilgern sollen. Wir empfinden nicht die fantastische Ungeheuerlichkeit der christlichen Annahme, die jedem beliebigen Tütenkleber und Steineklopfer die Anwartschaft auf die Ewigkeit gibt. Wir ahnen nicht mehr die grenzenlose Unterschätzung der geradezu riesenhaften Voraussetzungen jeder wirklichen Ewigkeitsreife, — als ob das so gar nichts wäre und durch ein bißchen „Glauben" im Handumdrehen gemacht werden könnte.

Die Alten, die niemals an ein allgemeines ewiges Leben dachten,

hatten in ihren kühnsten Stunden die Tollheit besessen, ihre Helden für heimliche Götterkinder zu erklären und von ihrem Aufstieg in den Himmelssaal zu fabeln. Aber das Christentum trat mit lächelnder Harmlosigkeit gleich unter die Masse der Weinbergsgärtner und Hafenarbeiter und verkündigte ihnen mit wahrhaft staunenswerter Kaltblütigkeit ihren Beruf für die Ewigkeit, für die Hausgenossenschaft Gottes. Es war ja freilich darin eine Fülle von neuen Wahrheiten enthalten: die Einsicht in den Edelkern des schlichten Menschenherzens, die Einsicht in die Ewigkeitskräfte auch des ärmsten Sohnes der Erde gegenüber der ganzen nichtigen Eitelkeit der aufgeblasenen Herrenmenschen der Antike und der erkünstelten Afterfrömmigkeit pharisäischer Juden, — die Einsicht vor allem in die weltweite Größe der wahren Gottesliebe, die alle sucht und keine Bedingungen stellt. Es war aber denn doch eine bedenkliche Ueberspannung, wenn man nun alle diese richtigen Erkenntnisse zusammenraffend sich dazu verstieg, die Allgemeinheit und Voraussetzungslosigkeit des Berufes zur Ewigkeit zu verkündigen. Denn dazu bot denn doch der erbärmliche Tatbestand des Durchschnittslebens zu wenig Anhaltspunkte.

Das Menschenleben im ganzen ist viel zu roh, zu zwiespältig, zu jammervoll, als daß es den Glauben an die Allgemeinheit des Himmelsberufs rechtfertigen könnte. Das haben auch die ältesten Christen recht wohl gesehen; aber es hat ihnen kein sonderlich großes Kopfzerbrechen gemacht. Sie haben sich einfach an das „Wort vom Kreuz" geklammert. Wer das Kreuz ergreift, der springt hinüber in den Himmel. Er mag auf Erden beschaffen sein wie er will: er wird von Gott auf Grund seines Glaubens „für gerecht erklärt". Aber dieser ganze Gedankengang ist im Ernste nicht vollziehbar. Er verstößt gegen eins der grundlegendsten Lebensgesetze, die wir kennen, gegen das Gesetz von der inneren Stetigkeit der seelischen Entwicklung, das die Grundlage unserer ganzen religiösen und sittlichen Einsichten bildet. Es ist höchst bemerkenswert, daß bei Jesus selber diese ganze Gedankenreihe fehlt. Jesus betont zwar aufs stärkste den unvergleichlichen Wert der Menschenseele und macht ihn gänzlich unabhängig von Besitz, sozialer Stellung und sonstigen äußeren Umständen. Er offenbart uns die unendliche Größe der Gottesliebe und weist uns schließlich auch aufs Himmelsziel. Er hat aber niemals den Himmel mit Krethi und Plethi bevölkert. Er hat nie mehr behauptet, als daß „viele berufen, aber wenige aus-

erwählt" seien. Und er hat vor allem auch gewußt, daß man nicht „Trauben lesen kann von den Dornen" und „Feigen von den Disteln". Von einem Sprung in die Ewigkeit hat er nichts gewußt, und die ganze christreligiöse Kreuzestheologie ist ihm unbekannt. Es ist den Nachfahren vorbehalten geblieben, die Menschenmassen gleich Gießbächen im Frühling in das Meer der Himmelsfreude zu senden und ihnen dazu im „Wort vom Kreuz" ein bequemes Flußbett zu bauen.

Man muß nun freilich auch dieser Vergröberung einer tiefwahren Lehre alle schuldige Gerechtigkeit widerfahren lassen. Man muß den großen geschichtlichen Wert anerkennen, der ohne jeden Zweifel in ihr liegt. Es war allerdings eine wahre Befreiung der Menschheit, als seinerzeit in die müde Zerfahrenheit der untergehenden antiken Welt die lichtklare christliche Zielsetzung wie ein Blitz hineinflammte: „Wir haben hier keine bleibende Statt, sondern die zukünftige suchen wir." Und noch immer mag dieser Gedanke den kleinen und haltlosen Seelen unter uns eine unvergleichliche Kraft und eine einheitliche Lebensrichtung geben. Man könnte ein Preislied singen auf die gewaltige Wertsteigerung, die diese Lebenslehre auch in den ärmsten Menschenherzen hervorzurufen vermocht hat. Denn Gott bedient sich auch des menschlichen Irrens zu weitausgreifenden Schöpfungszwecken. Aber das darf weder hier noch irgendwo zum Anlaß werden, daß wir am Irrtum hängen; denn in dem Augenblicke, da er als solcher erkannt ist, verliert er auch schon die Segenskraft, die in ihm verborgen war.

Uns scheint eine der wichtigsten Aufgaben des Christentums der Zukunft zu sein, die Lehre in ihrer ursprünglichen Reinheit zu fassen. Und es ist nicht schwer zu finden, wo der Fehler steckt. Nicht die Lehre von dem Wert und der Ewigkeitskraft der Menschenseele ist falsch, sondern die vorschnell daraus gezogene Folgerung von dem allgemeinen Menschheitsberuf zur Ewigkeit. Das Ich, das keimhaft in uns allen steckt, ist von göttlicher Kraft und hat das Zeug zum Hinüberwachsen in die Ewigkeit. Wer aber sagt uns, daß wir alle dieses himmelshohe Ziel erreichen sollen oder auch nur die Pflicht haben, danach zu trachten? „Viele sind berufen, aber wenige auserwählt." Bist du dabei? bin ich's? ist es überhaupt nötig, daß wir beide dabei sind? Kann es nicht am Ende ebenso selig sein, bloß Mittel zum Zweck und nicht Selbstzweck zu sein?

Wir sprachen vorhin davon, wie Gott die Menschen bald zu Kindern begehrt, bald aber auch als bloßes Mittel verbraucht zu seinem Werk. Wir leben immer „zwischen den beiden Welten": hie Gott-

ferne, hie Gottinnigkeit, — hie Ding, hie Ichheit, — hie Dienen und Opfern, hie Aufsteigen zu den höchsten Höhen des Eigenlebens, die hinaufragen bis an die Grenzen der „andern Welt". Wir wissen niemals genau, wo wir eigentlich stehen. Wir sollen und dürfen nicht wissen, ob wir zu den „Auserwählten" gehören oder nicht. Nur gutsein ist unsere Pflicht, nur reinsein und groß. Das andere ist Gottes Sache. Und wächst nicht die Ichheit am stärksten durch Dienen? Kein Mensch kommt dadurch zur vollkommenen inneren Reife, daß er sie leidenschaftlich erstrebt. „Wer sein Leben erhalten will, der wird es verlieren, und wer sein Leben opfert, der wird es finden." Hingabe und Dienen ist alles und ist genug — und wenn dann Gott will, so erwächst daraus vielleicht eine Ewigkeit, die der Dienende nicht sucht und nicht erwartet und die überhaupt kein Lohn und keine Ergänzung, sondern eine neue, unvorstellbare Aufgabe ist.

So und nicht anders, glauben wir, meint es auch Jesus. Er wollte nur Menschen, die Gutes tun, weil sie müssen und nicht weil himmlische Vergeltung winkt. Er wollte Jünger, deren rechte Hand nicht weiß was die linke tut (Matth. 6 v. 3). Und er sah Gotteskinder kommen, die aufs äußerste erstaunt sind, wenn der Weltenrichter ihnen schließlich einen Platz im Himmel anweist (Matth. 25 v. 37 ff.). Er wollte Menschen, die im Gutsein nicht Zwecke setzen, sondern die Zweckhandlung hinter sich lassen und jene höchste Menschheitsstufe des triebhaft-göttlichen Handelns aus ursprünglich-genialer Seelenkraft erreichen (vgl. oben S. 153 ff.). Er wollte Menschen, die das „Gute um des Guten willen" tun. Und wenn er in seinen Gleichnissen den Lohngedanken streift, so tut ers doch im Grunde nur, um ihn — wie man treffend gesagt hat — „aufzuheben, indem er ihn anwendet" (vgl. dazu das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg, Matth. 20 v. 8 ff.).

Die Christen, die in der „Nachfolge Jesu" stehn, haben es nie anders gewollt. Sie haben für sich selber niemals den Himmel stürmisch gefordert, sondern sind fröhlich gewesen in ihrem Gott und haben alles andere ihm anheim gestellt. So führt Meister Eckehart nach einem Lobpreis der „Gelassenheit" aus: „Wiewohl aber solche Gelassenheit etwas gar hohes und aus den Maßen selten ist, so gibt es doch noch einen Grad, der noch viel stolzer den Menschen emporträgt in sein letztes Ziel. Und das ist, so der Mensch auch auf das ewige Leben Verzicht leistet, also daß er dieses nie mehr ausdrücklich und vorsätzlich sich zum Ziele nehme und ihm frohne." Ähnlich versichert Herder: „Wenn einst mein Genius

die Fackel senkt, so bitte ich ihn vielleicht um manches, nur nicht um mein Ich." Und der „altgläubige" Gerock singt: „Ich möchte heim. Das Kindlein legt im Mutterarm sich schlafen und ich will auch nicht mehr." Deutlicher schließlich noch in unsern Tagen der „neugläubige" Jatho: „Ich wünsche mir im Tode ein Einschlafen, aus dem es kein Erwachen gibt." Das ist nicht der Ausdruck zweifelnder Resignation, sondern der gottinnigen Wunschlosigkeit dessen, der nichts mehr für sich selber begehrt.

Wer wirklich zu Gott gehört, muß freilich irgendwie „ichhaft" sein; aber er fragt nicht nach seinem Ich. Er läßt sich tragen von den Armen Gottes. Er wird wie ein Kind, das seiner Mutter getrost auf fremden Pfaden folgt. Er gibt sich furchtlos dem Göttlichen hin so wie der Reiter, der sich in der Nacht vertrauensvoll dem wunderbaren Ortssinn seines edlen Tieres überläßt. Er kommt zum Ziel, ohne das Ziel sich zu setzen. Er wächst schließlich vielleicht in die Ewigkeit hinein, ohne es eigentlich zu wissen und zu wollen. Die Ewigkeit kann eben nicht erzwungen, erstrebt, erbetet, durch Werke oder durch Glauben erwirkt werden; sie kann nur durch unbewußtes Hinüberreifen erreicht werden —, welches am Ende „geschieht durch Gnade". So wächst in fruchtbarem Erdreich, von Gottes Sonne reich gesegnet, die Pflanze am kräftigsten empor, die niemand betastet und beguckt und die selber nicht weiß, für wen und wozu sie blüht.

Das Ziel fehlt also keineswegs. Es braucht auch gar nicht der persönliche Ausblick ins Jenseits zu fehlen. Aber er bestimmt das Handeln nicht und zwängt es nicht ein. Nicht als Wunsch und nicht als sittlicher Antrieb, aber als letzte Deutung des Lebensrätsels bleibt der Himmel in voller Leuchtkraft über unserem Leben stehen. So kommt uns die Ewigkeit, wenn sie kommt, als ein Geschenk, auf das zu rechnen niemand ein Recht hat. Wer sie noch wünscht, ist ihr noch niemals nahe gewesen. Und wem sie zufällt, der hat sie kaum je erstrebt. Je reifer einer wird, um so mehr hört sie auf, etwas Verlockendes für ihn zu sein. Sie reizt dann nicht mehr Auge und Ohr und bindet nicht mehr die sehnsuchtsvoll ausgestreckten Hände, sondern begleitet den Erdenpilger still und froh, wie ferner Sonntagsglockenklang auf seiner Wanderschaft.

Dies ist der Weg, den wir gehen müssen, wenn wir wirklich „Jesus nachfolgen" wollen. Wir tun dann wunschlos unsre dienende Pflicht. Wir wissen es wohl, daß dabei der Ewigkeitskern in der

Seele wachsen muß, aber wir achten nicht darauf. Wir sehen die gütigen Augen Gottes über uns, und suchen seine liebe Hand; aber wir trachten nicht nach seiner ewigen Nähe. Wir getrösten uns seiner herrlichen Gegenwart, so oft er uns freundlich winkt. Denn er neigt sich in Liebe und Freude zu all der schimmernden Blütenfülle, die aufwächst aus dieser armen Erde zum Licht empor —, er neigt sich zu ihr auch dann, wenn sie nicht berufen ist, in Ewigkeit die himmlischen Tafeln zu zieren. Es ist Menschenlos — und warum soll es beklagenswert sein? —, daß nicht alle Menschenblütenträume reifen, daß nicht jedes Lied, von Gott begonnen, zu Ende gedichtet wird. Es braucht nicht jeder Tüchtige in den Himmel zu kommen! Auch der „ewige Tod" kann „selig" sein, kann ein von Gott erfülltes Leben, das vorzeitig abbricht, glückvoll zu Ende bringen! Denn jedes Gottfinden trägt seinen Wert und seine Wonne in sich, auch wenn es am Ende wieder verbleicht und nicht in die ewige Gottesgemeinschaft mündet.

Wer so lebt, geht wohl froh seines Wegs, mit dem Himmel im Herzen, doch ohne den Himmel im Auge. Das Bild vom „Himmel" und von der „ewigen Seligkeit" verwandelt sich dabei aus einem einfältig-menschlichen Kindertraum in eine gigantische Jenseitsahnung. Es hat nichts zu tun mehr mit Wiedersehn und mit Wiedererwachen von menschlichen Freuden und Freundschaften, wie man sich das so denkt. Hier wirken nur ewige Schöpfungskräfte in großer gemeinsamer Tat, die mehr sind als „Person". Der Philosoph Fechner hat es klar geschaut und in seinem berühmten „Büchlein vom Leben nach dem Tode" reizend dargestellt. Die Wirkungen, die ein Mensch auf Erden entfaltet hat, gehen weiter wie die Wellen im Teich. Das „Werk", aus ichhaften Kräften gewirkt, steht fest als lebendige Macht, auch wenn der Mensch selber stirbt, der es gewirkt, und wenn die ganze Erde zugrunde geht. Und irgend etwas vom „Ich" haftet daran. Aber das ist doch nichts Menschlich-Persönliches mehr, — so wenig man Gott, das höchste Ich, als „Persönlichkeit" denken darf. „Und ihre Werke folgen ihnen nach." Die Offenbarung Johannis hat darin ganz recht (Off. Joh. 14, 13). Das Weiterwirken der Werke, losgelöst von der Person, doch strahlenartig in ichhaftem Lebenszentrum zusammengeschlossen: das mag die „ewige Seligkeit" der endlich Erlösten sein, die Gott helfen bei seinem ewigen Werk.

Die unbedingte Forderung

Aber wenn es so ist, — gibt es dann überhaupt eine letzte einheitliche Forderung, die für alle Menschen gilt? Gibt es einen „kategorischen Imperativ", der alle bindet? Sind nicht am Ende doch die Menschen in zwei Klassen zu teilen: in diejenigen, die für die Ewigkeit bestimmt sind, und diejenigen, die nur Mittel sind zum Zweck?

Zwei Menschenklassen unterscheidet jene schon oben gestreifte Ausdeutung der christlichen Lebenslehre bei Augustin, Luther und Kalvin, die unter dem Namen Praedestination bekannt ist. Zum Himmel bestimmt die einen, zur Hölle die anderen! Müssen wir Christgläubigen von heute nicht einfach diesen Gedanken dahin erweitern und erhöhen: Zur ewigen Gottesarbeit bestimmt die einen, zum vergänglichen Knechtsdienst an Gottes Werk die andern? Gewiß: darauf läuft es wirklich am Ende hinaus. Nur daß dieses doppelte Ziel durchaus keine doppelte Sittenlehre begründen darf! Denn da kein Mensch weiß, was ihm am Ende bereitet ist, und da überhaupt der Himmelsgedanke kein sittliches Motiv sein darf, so ist das oberste Sittengesetz für alle Menschen dennoch ein und dasselbe. Wie lautet es denn?

Der Prophet Jeremias hat einmal davon gesprochen, daß die Zeit kommen werde, in der jede Tafel äußerer Gesetzlichkeit zerbrochen und das oberste Sittengesetz in der Menschenbrust entdeckt werden würde. (Jer. 31, 33.) Ich lasse dahin gestellt, ob in diesen Worten alles das liegt, was wir hineinzulegen geneigt sind. Aber so wie sie dastehen, enthalten sie schon den Hinweis auf das Tiefste, das unseres Erachtens in dieser Sache gesagt werden kann — auf Tieferes, als selbst die christliche Religion zu lehren pflegt. Denn nicht in einem „neuen Gesetz", nicht in den Anweisungen der Bergpredigt, aber auch nicht im sogenannten „Gewissen" liegt das allerhöchste Gebot. Sondern es ist gegeben, es ist sozusagen physiologisch enthalten in jenem keimhaften Kern unseres Wesens, der sein Dasein in einer heimlich-dringlichen Forderung stündlich in uns geltend macht, solange wir überhaupt volle Menschen sind: im „Ich".

Erinnern wir uns noch einmal dieses grundlegenden Sachverhalts. Der Mensch ist ein Doppelgewesen. Die Sphinxgestalt ist das Geheimnis seiner Qual und seiner Größe. Aus dieser Quelle fließt unaufhörlich all unsere Unruhe und unsere Seligkeit, all unsere Schuld und unsere Zerrissenheit. In stillem Gleichmaß lebt unter uns das Tier, und in gelassener Ruhe waltet über uns Gott, — beide voll Kraft und voll Wollen, bisweilen in Kampf verwickelt und in Not,

niemals aber tief in der Seele zerrissen, hin- und hergeworfen zwischen Himmel und Unterwelt, sondern stets geradeaus wandelnd auf ein und derselben Bahn. Wir Menschen allein, wir ichhaften Menschen, stehen mitten inne zwischen den beiden Welten. Wir wurzeln in der Erde, und unser Scheitel berührt die Sterne. Wir können nicht hinauf und nicht hinunter. Wir können nicht wieder zum Wurm werden und an der Erde kriechen. Und wir können auch nicht die Schwingen der Seele ganz frei entfalten und wie selige Engel durch die Sternenweiten schweben, um uns zur Rechten des lieben Gottes niederzulassen. Eingespannt zwischen Tierheit und Gottheit mühen wir uns um unsere Reinheit und ringen nach Frieden.

Was unter uns steht, das ist das „Diesseits von Gut und Böse". Die ganze Schöpfung Gottes einschließlich der Tiere und auch noch der Kinder gehört in dieses Reich. Der „Himmel" aber liegt „jenseits" von Gut und Böse. Und wir Menschen stehen dazwischen. Das Gute und Böse ist unser Teil. Wir leben im Reich der „Sünde". Wir können nicht zur Natur zurück. Wir können nicht wieder „prachtvolle blonde Bestien" werden. Wir würden ja doch die gottgeborene Seele verstohlen mit hinunter in unsere Tierheit nehmen und elend bleiben und zerissen in unserem untermenschlichen Übermenschentum. Uns bleibt keine Wahl: wir müssen aufwärts zu Gott. Wir können vielleicht die Stimme in uns, die uns aufwärts ruft, mit tausend künstlichen Mitteln zum Schweigen bringen. Und oft erreicht die zermürbende Last des Jammers oder das unerbittliche Räderwerk der Gewohnheit die Abstumpfung der Empfindung, die uns mit künstlichen Mitteln nicht gelingt. Aber wir können nicht ganze, vollsinnige, vollebige Menschen bleiben und dabei aufhören, zu Gott hinauf zu wollen.

Es ist eine naturgegebene Spannung in uns, die auf physischer Basis ruht, ihre Ursache in der Einwohnung des Ichs in unserem Körper hat und nur bei vollkommener Entartung oder Vertierung uns verloren geht. Und diese Spannung will überwunden sein. Sie schreit zu jeder Stunde nach Lösung, um — gelöst — von neuem ihre klagende Stimme zu erheben. Was in den Schmerzen unseres „Gewissens" etwa aus dieser Spannung stammt, ist echt, — aber nur dieses. Und der Inhalt dieser Stimme: das und nichts anderes ist der Inhalt des Sittengesetzes, den wir suchen. Und was sie sagt, ist eindeutig, schlicht und klar. Sie sagt einfach: „Werde fertig mit dir selbst!"

Werde fertig mit dir selbst! Das Wort, in seinem

tiefsten ichhaften Sinne genommen, ist der Schlüssel zu unserem Innenleben, der Leitstern für unser sittliches Handeln. Sei du! sei du! Das ist das Sittengesetz, das buchstäblich auf den Tafeln unseres Herzens steht. Es ist der „kategorische Imperativ", der einzige, der diesen Namen verdient: allgemein gültig und unverbrüchlich wie ein Naturgesetz. Es ist ja mit Händen zu greifen, wie hier das Naturgesetz geradezu übergeht ins Sittengesetz. Die Physiologie wächst gradlinig in die Ethik hinüber. Darum gilt dieses Gesetz für jeden Menschen und für jeden Augenblick.

Es gilt für jeden Menschen! Es gilt für die, die am Ende ihr Leben im ichhaften Dienen erschöpfen und zur Ruhe eingehen, — wie auch für die andern, die im ichhaften Dienen hinüberreifen ins Jenseits. Denn ihr Weg ist immer grundsätzlich derselbe; er ist nur verschieden lang. Es umspannt alle Menschen, ohne die ungeheuren Unterschiede im Menschentum aufzuheben. Es paßt zu der Seele des Negers ebenso wie zu derjenigen des tiefgründigsten Weisen. Denn es verlangt, was jeder kann und soll: die innere Spannung überwinden, die wir alle mit auf die Welt bringen und die mit uns großwächst.

Das, was der Mensch zu tun hat, wenn er diesem Gesetze Gehorsam leisten will, ist nichts anderes als zu lauschen auf die innere Stimme und zu folgen den jeweils in ihr liegenden Weisungen. Damit wird aber die restlose innere Wahrhaftigkeit zur unbedingtesten und obersten Tugend. Täglich die Binde herunter von den Augen und unerbittliche „Inventur" gehalten mit uns selbst! Nicht in selbstquälerischen Reflexionen. Sondern im Lauschen auf die innere Not und auf die Zielrichtung des inneren Spürsinns. Die Bahn frei machen diesen allerfeinsten Trieben der Seele. Die innere Not nie fürchten, sondern lieben und innerlich überwinden. Die Seele hüten wie ein zartes Pflänzchen. Den inneren Menschen herausstellen an die Sonne, ihn täglich herausziehen aus seinem Gefängnis an den blauen Himmel, daß er kräftige Atemzüge tut und täglich frischer und freier wird, bis er als König schaltet in seinem Reich. So ist auch das „Geradeherausleben" zu verstehen, das Johannes Müller empfiehlt, und das „Alles mit ganzer Seele tun", das er im Grunde als einziges Rezept seinen Jüngern auszustellen vermag, die ihn immer wieder ratlos fragen, „wie sie es eigentlich machen sollen". Und es ist wieder Jesus, der auch auf diesem Wege uns mit vollendeter Sicherheit vorangegangen ist. „Die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken." Nicht diejenigen

finden den rechten Weg, die kein Gefühl mehr haben für ihre innere Not, sondern die andern, die „Hunger" und „Durst" nach dem Höchsten haben, die „Bettler der Seele", die Qualen leiden an ihrer inneren Spannung. Und wenn von da aus im Christentum der „arme Sünder" den großen Vorzug bekommen hat vor dem „Gerechten", so bleibt dieser Gedanke richtig für alle Zeiten; aber sein Herzpunkt liegt nicht in der Lehre von der ewigen Seligmachung des Unreifen durch ein Gotteswunder, sondern in jener tiefen Seelenkunde, welche den innerlich Leidenden gerade für reifer erklärt als den schmerzlos „Fertigen", welche die Krone des Lebens ohne Wunder demjenigen zufallen läßt, aus dessen Seelenqual immer von neuem der heiße Wille herausquillt zum „Fertigwerden mit sich selbst".

Aber diese Forderung gilt auch für jeden Augenblick. Sie hört nie auf, gültig zu sein, weil sie niemals ganz erfüllt werden kann. Denn wir werden niemals anders fertig mit uns selbst, als indem wir unsre Unfertigkeit doppelt stark empfinden. Nicht bloß um der Rückfälle willen, die uns Menschen natürlich fortwährend kommen. Sondern gerade auch um des Wachstums willen, das wir soeben stolz waren erreicht zu haben. Denn wenn in uns das Ich zur Herrschaft kommt, erfährt es zugleich einen Machtzuwachs und eine innere Bereicherung, die sofort wieder neue Spannungen zum animalischen Wesen im Schoße trägt. Aus jeder Lösung wird wieder eine neue höhere Spannung geboren, und so geht es fort ohne Ende. Eine Triebkraft des Lebens erfüllt die Brust, die in unermeßliche Weiten deutet. Daher das überschäumende Kraft- und Glücksgefühl des also „Wiedergeborenen", daher die kühne Gewißheit der „ewigen Jugend", von der Schleiermacher sprach. Deswegen gilt diese Forderung bis an das Ende unserer Tage. Niemand kommt jemals darüber hinaus. Auch der Reifste nicht. Über ihr steht nur Gott, der eben gar nicht eine „sittliche" Persönlichkeit, sondern etwas schlechthin Übermenschliches ist. Der Mensch kann niemals endgültig fertig sein mit sich. Nur unter täglich neuen Ansätzen und neuen Siegen verläuft unser Leben, gerade dann, wenn es ganz „köstlich" ist. Es bleibt bei dem Satze des Christentums, daß der „alte Adam" in uns täglich ersäuft werden muß und „wiederum täglich herauskommen muß der neue Mensch, der nach Gott geschaffen ist in rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit".

Das Persönlichkeitsideal

Deswegen ist selbstverständlich das sogenannte „Persönlichkeitsideal" die Grundlage der christlichen Lebenslehre wie jeder möglichen Ethik überhaupt. Es ist ein Wahnsinn, die letzten in uns selber beschlossenen Werte, auf die das reifste Menschsein aller Zeiten und Völker weist, durch andere Werte ersetzen zu wollen. Nur muß man wissen, was dies Ideal bedeutet, und die Scheinwerte überwinden, die sich immer wieder mit seinem Namen decken. Der tausendfältige Mißbrauch, der — auch gerade im Christentum! — mit dem Persönlichkeitsgedanken getrieben worden ist, hat es nachgerade dahin gebracht, daß viele der Besten ihm heute den Rücken kehren und irgend woher aus „universalen Ideen" oder sozialen Verantwortungsgefühlen neue unpersönliche Werte herauszuholen trachten. Aber wiederum gilt: Der Mißbrauch widerlegt nicht die mißbrauchte Sache! Es kommt auch hier nur darauf an, den Kern der Sache so sauber wie möglich herausschälen und sie vor ihrer Entstellung künftig besser zu schützen.

Wenn wir in diesem Zusammenhange mit rückhaltloser Zuversicht das heute so viel umstrittene Persönlichkeitsideal uns zu eigen machen, so tun wirs doch nur in einem ganzen besonderen Sinn. Wir tun es nur in dem Sinne, in dem wir uns des vielgeschmähten „Ichs" auf allen Blättern dieses Buches annehmen. Die eigentümliche Verbindung des „metaphysischen Ichs" mit dem instinktschwachen Tier in uns begründet das ganze menschliche Sein. Das Tier ist nur Tier, nicht Ich. Gott ist nur Ich, nicht „Person". Aber der Mensch ist „Tier" und „Ich". Darin liegt seine Eigenart und Größe und seine ganze Not beschlossen. Auch er ist zunächst noch nicht „Person" und wird es einmal aufhören, zu sein; auch wenn irgend etwas an ihm „unsterblich" ist, so wird es jedenfalls weiterleben in einer Form, die man nicht mehr „persönlich" nennen kann. Aber solange wir auf dieser Erde atmen, gibt es für uns keine andere Vollendung unseres Seins, keine andere sinnvolle Lebensgestaltung als diese: ganz „ichhaft" werden, ganz „Persönlichkeit" werden! „Ichheit" und „Persönlichkeit" bedeutet für uns ein und dasselbe. Nämlich: Durchbruch heterogener, metaphysischer Gewalten in unserer Seele. Also: Kampf und Leiden. Also: Spannung und Unalltäglichkeit, Ergriffensein von einer Macht, die mehr ist als wir selbst und die uns erst zu uns selbst verhilft. Also jedenfalls nicht: Ruhe in uns selbst, „harmonische Selbstvollendung", „Abrundung des Charakters", „Pflege des persönlichen Lebens".

Damit ist aber schon das erste und schwerste Mißverständnis des Persönlichkeitsideals abgetan: das, was wir als seelische Selbstsucht oder als geistig verklärten Egoismus bezeichnen könnten. Die großen herrschenden Lebenslehren des Abendlandes sind sämtlich mehr oder weniger in diese egoistische Bahn unmerklich hineingeglitten. Zuerst das Christentum, dann der Humanismus, zuletzt die idealistische Lebensphilosophie der großen deutschen Dichter und Denker. Jenes hat, wie wir schon sagten, frühzeitig die hohe Seelenwertlehre ihres Meisters in ein allmenschliches Seligkeitsstreben verwandelt. Der Humanismus berief sich auf das antike Ideal des allseitig harmonischen Menschen, der „eine gesunde Seele in einem gesunden Körper" haben mochte. Und in der Gefolgschaft des deutschen Idealismus ist — freilich meist ohne die Schuld der großen Denker selbst! — der vollmenschliche Humanitätsgedanke zu einem genießenden Bildungsphilistertum geworden, das, schulmäßig erworben, mit Noten begutachtet, allerlei amtliche Berechtigungen verleiht. Und was hier in harmlosen Köpfen alltäglich unmerklich geschah, das wurde von schlimmeren bewußt und im Großen erstrebt: das allgemeingültige sittliche Ideal nutzbar zu machen im Dienste der wirtschaftlichen und politischen Macht! So hat sich bald überall anstelle der wahren „Persönlichkeit" der sittlich beglaubigte Gewaltmensch und Lebensgenießer geschoben.

Aber der ichhafte Mensch steht abseits von Gewalt und Genuß. Das, was er in sich „kultiviert", das ist nicht der zweifelhafte Wert seiner menschlich-sinnlichen Erscheinung mit all ihren Gefühlen und Geistesanlagen, sondern der metaphysische Wesenskern, der jenseits steht von Gefühl und Verstand. Ihm ist nicht mit Ausweitung seines Wissens und seines Lebensbereichs gedient, sondern mit einem Tiefenwachstum, mit einer inneren Lebensunendlichkeit. Die Selbstsucht will haben, die Ichheit gibt. Die Selbstsucht beschränkt sich auf ihre eigene Welt, die Ichheit greift in den Abgrund der Ewigkeit. Die Selbstsucht beherrscht und beutet aus. Die Ichheit gibt sich hin und weiß, daß sie nur im „Dienen" leben kann.

Wir haben schon oben als eines der wichtigsten Merkmale der Ichheit die „Lebensleidenschaft unpersönlicher Art" genannt (S. 36). Es ist in der Tat das Geheimnis der wahren „Persönlichkeit", daß sie stets minder „persönlich" ist als der Egoist und „sachlich" bleibt in ihrer Liebe zum Leben. Wir können deswegen das echte persönliche Leben auch als „dienende Ichheit" beschreiben. Der Egoist ist sich selbst genug. Aber der ichhafte Mensch

weiß sich verpflichtet dem — All. Überall sieht er um sich die tausend Kanäle, aus denen er sein Leben gewinnt: Eltern, Ahnen, Freunde, Sprache, Volk, Heimat, Menschheit, Gott! Und er streckt die Arme aus und stürzt sich jauchzend in den Strom. Hingabe ist sein Leben, und Dienen sein Glück. Sich einstellen aufs Ganze ist das Atmen seiner Seele, und im Dienst an der Pflicht wird er groß. Indem er der Not der anderen sich weiht, versinkt sein eigenes kleines Weh, und gerade indem er sich selbst vergißt, gewinnt er sein Ich.

Es gibt nichts Größeres als das Königtum der Seele, aber wer diese Krone trägt ist immer „der anderen Knecht". Das ist der Kern der christlichen Lebenslehre. Und darüber wird die Menschheit niemals hinauskommen. Wir haben auch in unseren Tagen einen Dichter erlebt, der das „Sei du, sei du!" bis zu schwindelnder Höhe gesteigert hat: „Und wenn dir einst von Kindespflicht, mein Sohn, dein alter Vater spricht, — gehorch ihm nicht, gehorch ihm nicht!" Als aber sein Volk in Not war, da war er der ersten einer, der Weib und Sohn dahinten ließ und freiwillig in vorgerückten Jahren den „Dienst" auf sich nahm. Man soll es ihm nicht vergessen! Ichhaftes Dienen! (Richard Dehmel).

Der ichhafte Mensch ist also kein „Individualist". Durch die Geschichte der höheren Menschheit zieht sich ein Ringen zwischen diesen beiden widerstreitenden Idealen: Individualismus und Universalismus. Dort der einzelne, hier die Gesamtheit als Wertmaßstab und letztes Ziel. Wer von beiden hat recht? Sicherlich keiner! Es geht hier so ähnlich wie oben mit den beiden gegensätzlichen Gottesbegriffen. Die höchste Wahrheit liegt weder rechts noch links und auch nicht in der Mitte, sondern „über der Mitte". Wie der recht verstandene christliche Gottesgedanke den „Theismus" ebensowohl als den „Pantheismus" hinter sich läßt, so steht auch die christliche Lebenslehre jenseits des individualistischen und des universalistischen Ideals. Das Weder-Noch und das Sowohl-alsauch steigt in eine höhere Ebene auf und wird zur „Synthese des höheren Dritten": dienende Ichheit! ichhaftes Dienen!

Darin liegt endlich noch eine letzte Korrektur des weitverbreiteten falschen Persönlichkeitsideals: der Hinweis auf Gott als Urquell, Kraft und Ziel jedweder „Persönlichkeit"! In dem Augenblick, da die christliche Religion in ihrer Lebenslehre die egoistische Bahn betrat, ward auch das Tor wieder geöffnet zu einem der schlimmsten Irrgärten menschlichen

Wahns: zum „Werk“ und „Verdienst“. Es liegt für den Menschen, der seines Eigenwerts sicher geworden ist, so nahe, nun ganz auf sich selbst gestellt durch eigene Leistung das Leben meistern zu wollen. Aber wir wissens aus tausend schmerzlichen Erfahrungen in Geschichte und Gegenwart: — so geht es eben nicht! So sicher zur Menschheitsvollendung die Selbständigkeit und Freiheit des einzelnen gehört, so wenig wird dies Ziel erreicht durch Eigenmächtigkeit und „Arbeit an sich selbst“. Das Ichsein ist eben immer im letzten ein Gottessein. Und eine Ichheit, die abseits von Gott nur „Ichheit“ wollte sein, würde eben damit aufhören, dieses zu sein; sie würde nicht Ichheit, sondern sofort Egoismus sein! Und damit beginnt das „Werk“, das nicht zum Himmel, sondern zur Hölle führt.

Man weiß, wie oft und wie heiß in der Geschichte der Religionen, zumal des Christentums, gegen die „Werkheiligkeit“ gestritten worden ist. Die dagegen stritten, hatten den Abfall der andern vom Ideal wohl erkannt und standen gewiß in jener großen „Nachfolge Jesu“, so wie wir sie verstehn. Aber es ist ihnen nicht oft gelungen, das was sie meinten, mit voller Klarheit zum Ausdruck zu bringen. Indem sie das „Werk“ beiseite schoben, schien ihnen nur noch die „Gnade“ zu bleiben. Sie machten den Menschen, der seine Ichheit mißbrauchte, zum wertlosen Nichts, zur Null vor Gott, zum „Hohlraum“, zum bloßen Empfänger; das Ich versank; die Gnade alleine blieb. Sie warfen den Menschen entrüstet wieder zu Boden, weil er sich in seinem Ichwahn sinnlos vor Gott gestellt. So kam es auch hier meist nur zum Gegenschlag aus „bösem Gewissen“ und nicht zur Erkenntnis der Wahrheit selbst.

Aber die „Gnade“ — wenn dies Wort bei Gott überhaupt noch sinnvoll ist! — tötet den Menschen nicht, sondern setzt gerade sein Leben voraus und bringt es zur Höhe. Sie braucht das Ich, um überhaupt wirken zu können, — wie die Sonne den festen „Gegenstand“ braucht, um überhaupt Wärme zu spenden. Gott lebt im Ich, und nur in Gott entfaltet das Ich seine Eigenkraft. „Gnade“ und „Wille“ sind eins. Man kann nicht gutsein, ohne in Gott zu sein. Und man kann nicht in Gott sein, ohne gut zu sein. Die höchste Ethik und die höchste Religion treffen sich schließlich in einem Punkte, und keine kann ohne die andere sein. Was Plato ahnte, bestätigt der erste Johannesbrief: Gott ist das Gute. Gott ist die Liebe. Die Liebe ist das ewige Sein. Wer teilhat am Sein, hat Liebe und ist in Gott. Und alles ist dann „Gnade“, und alles ist Wille und Eigensein zugleich. Denn Gott ist das Sein schlechthin. Alles Seiende ist in

dem einen Sein: in Gott. Alles Seiende ist in dem einen Sein enthalten, sonst wäre es nicht „Sein". Und alles Ichhafte ist „Sein", hat teil am Wesen Gottes; sonst wäre es nicht „Ich". Ichhaftwerden heißt also ohne weiteres: Den Anschluß an Gott finden, gleichviel ob dies sich in unseren Vorstellungen spiegelt oder nicht. Nun ist zwar auch alles Naturhafte „in Gott" — aber nur als Teil von Gott, ohne selbständige Wesenheit. Aber Ichhaftsein ist das Sein selbständiger Wesen in Gott. Von Natur treiben wir wahllos als Glieder der Schöpfung im großen Strome Gottes. Das erwachende Ich reißt uns aus dem Strome heraus und bringt uns in Spannung und Gegensatz zur Natur und zu Gott. Es will, daß wir Eigenwesen werden; es läßt uns darum „gut" nennen, was über die Natur hinausführt, und schilt den Dienst der natürlichen Dinge „schlecht". Aber wenn das Ich zur Freiheit kommt, dann schließt es unser ganzes Wesen wieder fest an an „Gottnatur". Auf höherer Stufe erleben wir noch einmal die ursprüngliche Einheit mit der Natur, aber diesmal als Einheit mit Gott aus freier Wahl als selbständige Wesen. Darum haben wir von vornherein die „Gottinnigkeit" als eine notwendige Ergänzung der reifenden Ichheit darstellen müssen (vgl. oben S. 37 f.). Das Gute führt notwendig zu Gott. Und das wahre Gottergriffensein führt notwendig zum Guten. Beides ist letztlich eins. „Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibet, der bleibet in Gott und Gott in ihm." (1. Joh. 4 v. 16.)

In diesem Sinne wird das echte Christentum das „Persönlichkeitsideal festhalten müssen und dürfen — wiederum sehr „positiv" und sehr „radikal"! Wir suchen im Folgenden zu zeigen, wie dies sich im Eigenleben und im Gemeinschaftsleben auswirken muß.

Das Eigenleben

Eine Vorbemerkung ist nötig, um von vornherein ein immer wiederkehrendes Mißverständnis auszuschließen. Die Ichkraft ist nur eine Kraft unter vielen, die den Menschen erfüllen! Niemand ist ganz und dauernd von ihr beherrscht. „Ichhafte Menschen" also gibt es nicht! Es gibt nur Augenblicke, in denen die Ichkraft dominiert. Die immer erneute Störung und Unterbrechung dieser Augenblicke ist ja der allen wohlbekannte Tatbestand, der uns als „Macht des Bösen" zum Bewußtsein kommt. Wir haben unten davon noch zu reden.

Wenn wir gleichwohl im folgenden die ichhafte Lebensart beschreiben wollen, so tun wir es nur, um ein möglichst scharfumrissenes Bild eines Zustandes zu geben, in dem die ichhaften Kräfte sich unumschränkt auswirken. In Wahrheit beschreiben wir dabei gar nicht wirkliche „Menschen", sondern nur Augenblicke mit den in ihnen wirksamen Zielrichtungen und Möglichkeiten, die aber in der Wirklichkeit durch andersartige Strebungen tausendfach überdeckt und vereitelt zu werden pflegen. Der Kürze halber sprechen wir ruhig vom „ichhaften Menschen" und bitten den Leser, stets die nötigen Einschränkungen selber verständnisvoll zu machen. —

Die wichtigsten Grundzüge ichhaften Eigenlebens wurden oben schon aufgezählt (S. 33 ff.). Wir sehen uns die dort genannten Merkmale der Ichheit" genauer an. Das oberste ist die ichhafte Geschlossenheit. „Sei im höchsten Sinne des Wortes! Höre auf, selbst Erscheinung zu sein; strebe, ein Wesen an sich zu werden! Das ist die höchste Forderung aller Philosophie!" So formuliert einmal Schelling diese grundlegende Sache. Und Goethe stimmt ihm bei: „Sofort nun wende dich nach innen, das Zentrum findest du da drinnen!" Der nichtichhafte, der „natürliche" Mensch ist niemals geschlossen. Was er erlebt, das trifft immer nur einzelne Teile seines seelischen Wesens. Darum ist er sprunghaft und zerfahren oder täuscht Geschlossenheit vor, indem er sich hinter „sittlichen Grundsätzen" verschanzt. Im Grunde handelt er doch nach bloßen Einfällen, zufallsmäßig, und pflegt seine Urteile um so geräuschvoller, überzeugungskräftiger zu äußern, je willkürlicher sie sind. Der ichhafte Mensch aber lebt vom Wesensgrunde seiner Seele aus, in sich gefestigt und klar. Er läßt alle Erlebnisse, die ihn berühren, bis auf den Grund der Seele gehen. Da unten wird alles in eins gesetzt und ausgeglichen. Alles Fremdartige wird ausgeschieden und nur das Eigenwesensgemäße behalten. Darum wird die Seele bei jedem ernsten Erleben in ihren Tiefen aufgewühlt und mit allen ihren Fasern in Mitleidenschaft gezogen. Dann gibt es wohl einen Sturm, der seine Zeit braucht, bis die heilige Ruhe wiederkehrt. Aber zuletzt ist immer der Frieden des inneren Gleichgewichts wieder da, aus dessen Schweigen steil und sicher emporsteigt die Tat.

Anders der gewöhnliche Mensch. Er ist „oberflächlich" im wahrsten Sinne des Wortes. Er läßt die Dinge niemals in seine eigene innere Tiefe gehen. Er schiebt rasch ab. Er will bald wieder Ruhe haben. Er steckt den Kopf in den Sand. Die Lebensanstöße,

die an ihn herantreten, vermag er nur als unangenehme Belästigungen zu nehmen, die man so rasch wie möglich wieder los werden muß. Der icharme Mensch ist der rechte Kurpfuscher des Lebens, der an den „Symptomen" der inneren Unruhe herumdoktert und befriedigt wieder an seine Arbeit geht, wenn er die Stimme der Seele gewaltsam zum Schweigen gebracht hat. Der Icharme spannt immer Schirme auf gegen Sonne wie Regen. Der Ichhafte aber trinkt beides mit leidenschaftlichem Durste auf, um es in seelische Kräfte umzusetzen; er scheidet dabei mit der kritischen Schärfe des ichhaften Wesens das Brauchbare vom Unbrauchbaren, das eine um es abzustoßen, das andere um es organisch einzubauen in das Zellengewebe seiner Seele. Der gewöhnliche Mensch trägt ein buntes Mosaik verschiedenartiger Urteile und Anschauungen in seinem Kopfe, nach denen er handelt. Aber der in sich geschlossene Mensch handelt aus seinem inneren Sein heraus. Er nur hat wirklich „Überzeugungen", er nur kennt die „Treue gegen sich selbst".

„Liegt der Schwerpunkt unseres Lebens nicht in uns, so gehören wir nicht uns, sondern werden den Menschen, Verhältnissen und Dingen, den Gütern und Idealen hörig, in denen er liegt. Wir geraten in Abhängigkeit davon und verlieren uns darin. Sie nehmen uns ein und reißen uns mit fort. Wir werden von ihnen beherrscht und belebt: wir können nicht mehr selbst leben und unser Leben führen. Vermögen, Beruf und Geschäft, die Verhältnisse, Interessen und Ideale entseelen uns und werden zu Dämonen, von denen wir besessen sind. Wir sind in ihrem Bann. Wir werden zersplittert, verflacht, ausgesogen, überanstrengt, vergewaltigt, zerrüttet. Das Leben zeigt uns dieses Verhängnis in erschütternden Bildern, und auch die höchsten Berufe, die edelsten Interessen und die leuchtendsten Ideale ändern daran nichts. Nur wenn wir unerschütterlich in uns selbst beruhen, vermögen wir uns in dem Trubel und in den Strömungen des geistigen und materiellen Lebens zu behaupten, unabhängig zu bleiben und selbständig zu werden. Frei ist nur der Mensch, dessen Schwerpunkt in den Tiefen seines ursprünglichen Wesens ruht. Er ist immer Herr der Situation und Schöpfer des Lebens."*)

Aber diese Geschlossenheit, dieses immer wiederholte Handeln von innen heraus ist nur möglich bei einer steten Bereitschaft zur Sammlung, bei fortwährender straffer „Wesenskonzentration". Man muß einsam sein können, man muß fähig sein, sich jederzeit aus dem

*) Joh. Müller, „Bergpredigt", S. 261/262.

Getriebe des Tages zurückzuziehen ins „Kämmerlein" oder in die Stille der Natur, um Einkehr zu halten bei sich selbst. Man muß die Abgeschiedenheit von der Welt suchen, ohne weltflüchtig zu werden. Man muß die Nacht lieben, ohne ein melancholischer Träumer zu sein, — die Nacht, in der „alle Brunnen lauter rauschen" und die Stimmen des eigenen Selbst aus der Tiefe aufsteigen, die gegen den Lärm des Tages nicht aufzukommen vermögen. Die hastige Vielgeschäftigkeit mag dem „Gewissenhaften" ein notwendiges Übel oder eine Tugend scheinen; aber die Sammlung ist das Erkenntnismerkmal des ichhaft Reifen. „Ach, da ich irrte, hatt' ich viel Gespielen; da ich dich kenne, bin ich fast allein" (Goethe).

Aber Sammlung und Einsamkeit ist nicht Weltflucht. Wenn der Baum eine feste Rinde bildet rings um den Stamm, so tut er es nicht, um sich zu verschließen gegen Licht und Luft, sondern um erst recht in einen gedeihlichen Kräfteaustausch zur Umwelt zu gelangen. So ist auch in der ichhaften Geschlossenheit immer zugleich die *Aufgeschlossenheit* gegen die Welt enthalten. Es ist entsetzlich zu sehen, wie sich die Menschen gemeinhin abschließen gegeneinander. Das ist der Fluch der feinen Umgangsformen und der gesellschaftlichen Sitte, die den Menschen vor rohen Überfällen schützen soll: daß sie ihn in steinernen Mauern lebendig begräbt. „Werdet wie die Kinder!" Das gilt auch hier. Der innerlich lebendige Mensch kann nicht mit Klötzen durchs Leben rollen. Er sucht Menschen und streckt immer tastende Fühler nach Seelen aus. Er will dabei gar nicht Objekte für sein Handeln und auch nicht Genossen für seine Leiden und Freuden haben. Er will Menschen zum Mitleben und Wachsen haben. Er ist immer Menschenfischer. Darum lebt er immer „geradeaus". Und diese Lebensart durchkreuzt alle „guten Sitten" und wirft alle Rücksichten der Wohlerzogenheit beiseite. Man will nicht mehr glänzen und nichts erzielen. Man will nur leben. Man gibt sich also einfach wie man ist und tritt in jeder entscheidenden Stunde mit seinem ganzen Wesen ans Licht. Man redet, was man reden muß. Man leuchtet fröhlich, wie man leuchten muß, wie die Sonne, die auch nicht lange fragt: wozu? Man gibt sich ganz dem großen Augenblick und seiner Not. Man schielt nicht heimlich nach irgend einem guten Erfolg, sondern wird einfach der jeweiligen Sachlage gerecht und erfüllt das Gebot der Stunde. Eine Art seelisches Draufgängertum, eine „Ichentfaltung ins Grenzenlose", das ist die Lebensluft, in der die Ichheit atmet und sich wachsend stählt. „Wer

sich zu einem bestimmten Wesen bilden will, dem muß der Sinn geöffnet sein für alles, was er nicht ist" (Schleiermacher).

Beides aber gehört aufs engste zusammen und lebt im Wechselspiel: Geschlossenheit und Aufgeschlossenheit. „Daß die Mannigfaltigkeit des Lebens sich bei uns um einen Mittelpunkt gruppiert, das besagt an sich wenig genug, kann leicht eine Verstärkung der bloßen Natur sein und uns an diese ketten; einen Wert gewinnt es erst, wenn in jener Zusammenfassung ein selbständiges Geistesleben durchbricht, den Menschen an seiner Unendlichkeit teilnehmen und ihn in ihrer Entfaltung ein neues, echteres und gehaltvolles Selbst gewinnen läßt." So „besagt die Wendung zur Persönlichkeit nicht eine Zurückziehung von der großen Welt in eine private Klause, nicht ein Schwelgen in einem abgelösten Fürsichsein, sondern den Gewinn eines ursprünglichen Lebens, das sich über die ganze Unendlichkeit ausdehnen, die Welt an sich ziehen und sie von sich aus gestalten möchte" (Eucken). Und auf diesem Wechselspiel beruht die große seelische L e b e n d i g k e i t des also gearteten Menschen.

„Leben", „ζωη" war das Ziel der antiken Mysterienkulte. Nach der höheren Lebendigkeit der Seele griffen die Feiernden voll heißen Sehnens. Sie konnten kein schöneres Ziel sich setzen. Das junge Christentum nahm den Gedanken lebhaft auf: Ja, eine neue Lebendigkeit der Seele war es, nach der alle Welt verlangte; und eben dies hatten sie bei ihrem Heiland gefunden. „In ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen." „Es sei denn, daß jemand von neuem, von oben her geboren werde, sonst kann er nicht in das Reich Gottes kommen." „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben." „Ich bin der Weinstock und ihr seid die Reben; wer an mir bleibet, bringt reiche Frucht."

Man kann den Gegensatz zwischen wahrer Lebensgläubigkeit und Gottentfremdung nicht schärfer fassen: dort Leben, hier Tod. Der gottferne Mensch ist innerlich tot. Er braucht gar nicht „gerichtet zu werden" (Joh. 3, 18), er ist schon „tot an ihm selber". Der gottferne Mensch ist fertig mit 25 oder mit 30 Jahren. Wie „fest" steht er in der Welt! Er hat seinen Beruf und sein Weib und seine Freunde. Er hat seinen Platz in der Oeffentlichkeit. Er hat dann den Hafen gefunden, in dem er zur Ruhe kommt und sich behaglich einrichtet. Er hat seine Lebensregeln und Grundsätze. Er hat seine sicheren Richtlinien und seine Gewohnheiten. Die können alle riesig brav und achtbar sein, erdrosseln aber langsam die Ansätze zu jedem ichhaften Werden. Denn sie nehmen ihm alles innere Handeln ab,

machen es seinem innersten Wesen furchtbar bequem, stumpfen seine inneren Sinne ab, schläfern sein seelisches Leben ein, führen es einem langsamen, unmerklichen, süßen Hinsterben entgegen. So kapseln sich viele in ihre „Überzeugungen", in ihre elenden trefflichen Gewohnheiten ein und ersticken daran —, wie der Reiche, der sich in seinen Lehnstuhl setzt und sich bedienen läßt, um nie wieder aufzustehen zum Leben. Das sind die „ehrbaren" Bürger und braven Philister, die überall die „Vereinslokale" und Stammtische füllen und innerlich tot sind bei aller Regsamkeit der Zunge und der Hände. Sie „wissen genau, was sie wollen". Und wehe dem, der sie eines Besseren belehren will. Sie wachen mit Eifersucht über ihren Grundsätzen und können sehr ungemütlich werden, wenn einer sich ihnen widersetzt oder auch nur durch seine andere Lebensart ihnen schweigend widerspricht. „Der Philister ist der bloß Existierende, der bloß Daseiende; ihm fehlt der geistige Aufschwung, die Kraft, die aus dem Glauben stammt, die alle geistigen Menschen bewegt, die Kraft des Geistes. Der Philister ist nur „strebsam" im allermateriellsten Sinne des Wortes, er will verdienen, er will allenfalls auch noch den technischen Fortschritt, der das Leben bequem macht." Er lehnt grundsätzlich „alles ab, was tragisch ist, die tragische Freude zu dienen, das Glück der Hingabe, der Aufopferung für eine Idee." (Jul. Bab, Fortinbras S. 94.)

Das wahre Leben ist das genaue Gegenteil davon. Der innerlich lebendige Mensch kann nie fertig sein. Er ruht wohl aus, aber er bleibt nie liegen. Jede Vollendung wird ihm zum neuen Anfang. Jede Berghöhe, die er gewinnt, zeigt seinen erstaunten Augen immer neue, noch höher ragende Gipfel, die es nun zu ersteigen gilt. Jedes einzelne Ende trägt zehn neue Ansätze in seinem Schoß. Und wenn er sich einmal niederlegt zur Ruhe, dann keimt schon wieder neues Leben unter dem Herzen und neue schmerzvolle Geburten künden sich an. Er kennt nichts Unleidlicheres als die Gewohnheit, als Schlendrian und Schablone. Er handelt immer von neuem, immer von innen heraus, immer anders. Und alles, was ihn von außen trifft, dient ihm zu neuer Belebung seines inneren Wesens. Was sind dem icharmen Menschen G l ü c k und N o t ? Spielende Winde, die die Wellen kräuseln, die sehr süß oder sehr unangenehm sein können, aber sein Innerstes nicht mehr treffen. Das Glück des Tages gaukelt über ihn hin wie ein Falter, der an den Blüten nippt, und die Not des Augenblicks hängt an ihm wie die Raupe, die an den Blättern frißt. Und greift ein furchtbares Schicksal in sein Leben ein,

so schüttelt er es mit Schaudern ab, läuft fort und steckt den Kopf in den Sand. Stets aber bleibt er im Grunde derselbe: tot. Der lebendige Mensch aber wächst fortwährend an Glück und Not. Die Not ist das Brot seiner Seele, und das Glück ist der Wein dazu. Er ißt die Not, und sie stirbt daran. Er trinkt das Glück, und es erfüllt seine Adern mit unbändiger Kraft.

Dabei verbindet er ständig Verstand und Gefühl im Ich. Der icharme Mensch tut das nicht. Er ist meist entweder „Intellektualist" oder „sentimental", oft beides zugleich. Bald arbeitet bei ihm nur der platte Verstand, bald rieseln nur weiche Gefühle über die Seele hin. Bald schaltet er die Gefühle aus, um sich in nüchtern verstandesmäßigen Betrachtungen zu ergehen und alle Fragen des Lebens mit trockener Pendanterie zu regeln. Bald schiebt er den Verstand beiseite und läßt die weichen Wogen der Gefühle mit seiner Seele spielen, wobei er gerührt von der eigenen Gutmütigkeit eine stille Träne zerdrückt. Dem wahren Menschen ist diese Art ein Greuel. Sein Verstand ist gefühlsgesättigt, und sein Fühlen ist herb und vom Verstande gründlich disziplinierte. Seine Gedanken sind wie Blumen, die im warmen Boden wurzeln, und seine Gefühle wie Bodenwärme, die sich in blühendes Leben umsetzt, das zur Sonne drängt.

Und weil so alles sich gegenseitig immer befruchtet, so zielt dies Leben auf eine Aufwärtsentwicklung ohne Ende hin. Es kann nicht einrosten, es muß immer weiter wachsen. Und je vollkommener einer dabei wird, um so feiner wird sein Gefühl und um so stärker wird er sich seiner Unvollkommenheit bewußt.

Darum kann dieses Leben als ewiger Frühling erscheinen, der sich immer wieder selber verjüngt. Und alle, die davon etwas hatten, sind immer Werdende, Suchende, Wandernde gewesen. Das Sein, das sich im Ich des Menschen bildet, entfaltet sich in stürmischem Werden. Der Mensch, davon erfüllt, packt kräftiger das ganze Dasein an. Er reißt dem Leben die Binde von der Stirn und schaut doch immer in neuer Rätsel abgrundtiefe Augen. Er wühlt den Schlamm im trägen Strom des Lebens auf und rüttelt die Menschen aus ihrem erbärmlichen Schlummer. Er ist Prometheus, Faust und Parsifal in einer Person. Er trägt das nimmer rastende Ewige in sich als ein loderndes Feuer, das nie zur Ruhe kommt, das immer neue Goldbarren schmilzt und funkelndes Gold in immer wunderbareren Formen herausfließen läßt aus seinen Gluten.

Darum wird in ihm das Gefühl einer „ewigen Jugend" lebendig. „Nimmer soll der frische Lebensmut mir vergehen; was mich jetzt

erfreut, soll mich immer erfreuen; stark soll mir bleiben der Wille und lebendig die Fantasie, und nichts soll mir entreißen den Zauberschlüssel, der die geheimnisvollen Tore der höheren Welt mir öffnet, und nimmer soll mir verlöschen das Feuer der Liebe. Ich will nicht sehen die gefürchteten Schwächen des Alters; kräftige Verachtung gelob ich mir gegen jedes Ungemach, welches das Ziel meines Daseins nicht trifft, und ewige Jugend schwör' ich mir selbst. Dies hab' ich ergriffen und lasse es nimmer, und so seh ich lächelnd schwinden der Augen Licht und keimen das weiße Haar zwischen den blonden Locken. Nichts was geschehen kann, mag mir das Herz beklemmen: frisch bleibt der Puls des inneren Lebens bis an den Tod." (Schleiermacher)

Jugend aber ist Freude. Die ichhafte Lebendigkeit ist notwendig — trotz aller inneren Spannungen — von einem heiligen Hochgefühl begleitet, das allem Leid des Lebens trotzt. Wir haben dieses Hochgefühl schon eingehend genug geschildert, als wir von der Freude bei Jesus sprachen. Ich füge nur ein paar Zeilen hinzu, die Joh. Müller über die Freude — mitten in den Schrecknissen des Krieges — geschrieben hat: Es gibt eine „unwillkürliche Freude, die ganz ursprünglich aus dem Lebensgefühl des Menschen entspringt und gar keinen besonderen Anlaß braucht, die ganz unmittelbar aus dem Innersten strahlt und vom Antlitz leuchtet. Wir sind von einer stillen oder jauchzenden Fröhlichkeit erfüllt, und wenn wir gefragt werden, worüber wir uns denn freuen, dann müssen wir lachend bekennen: ‚Ja, das weiß ich selbst nicht, ich freue mich halt!' Die zuständliche Freude, die gar keinen Anlaß braucht, entspringt ganz von selbst aus dem Leben des Menschen als solchem. Sie ist nichts anderes als das Ausschwingen intensiven Lebens in unserm Gemüt. Die in uns quellende Lebensbewegung löst unwillkürlich und unbedingt Lebensfreude aus. Je tiefer die Quelle ist, um so stärker strömt sie. Je mehr Schwung im Innern, um so mehr Klang im Gemüt. Je höher die Spannungen, die sich lösen, und die Leistungen, in denen wir uns auswirken, um so fröhlicher werden wir sein. Von der Umgebung ist es ganz unabhängig. Wenn wir uns also wenig freuen, so liegt das lediglich daran, daß wir zu oberflächlich, zu langweilig, zu träge leben. Mehr leben, tiefer leben, stärker leben wird ohne weiteres mehr Freude in uns wecken. Dann brauchen wir nichts, worüber wir uns freuen. Nur eins gehört noch dazu: Unmittelbarkeit".*)

*) Achtes Kriegsheft der Grünen Blätter 1917, S. 109 ff.

Unmittelbarkeit! Wir sagten oben dafür: Ursprünglichkeit und Zielsicherheit. Ichheit ist Herrschaft des „Seins", Durchbruch des metaphysischen Wesenskerns in unserer Brust. Aber dieses „Sein" ist kein starrer Block, kein graues Nichts, sondern ein tragender Mutterschoß. Wir haben die Schöpferkraft des ichhaften Seins im Wesen Gottes kennengelernt und dabei auf ihre instinktartige „Unbewußtheit" hingewiesen (vgl. S. 148 ff.). Dieselben Züge wird man im Kleinen bei dem wahrhaft lebendigen Menschen wiederfinden.

Ichheit ist Ursprünglichkeit, ist Ausschaltung alles Unnatürlichen, Kulturhaftkünstlichen, Reflektierten, ist Rückgang auf das Natürliche, Unmittelbare, Kindliche unseres Wesens, ist Rückkehr zur Natur und seelische Genesung. „Man muß an die Einfalt, an das Einfache, an das urständig Produktive anknüpfen, wenn man den rechten Weg gewinnen will" (Goethe an Zelter). Deshalb muß der Lebendige tieferer Art immer in gewissem Sinne „Naturmensch" und „Lebensreformer" sein. Er muß ein Freund der Vögel und der Blumen, ein Bruder des Waldes und der Sonne sein. Er kann kein Treibhausgewächs, kein geistiger Artist, kein hochgezüchteter Sonderling sein. Und doch ist er immer mehr als Natur. Der Rohling bleibt ein Stück Natur und der Kulturmensch wird zum Zerrbild des Menschen durch seine Entfremdung von der Natur; aber der Lebendige kehrt zur Natur zurück, um sie in sich zu adeln und emporzuheben zu Gott.

Novalis hat das tiefsinnige Wort gesprochen: „Mit Instinkt hat der Mensch angefangen, mit Instinkt soll der Mensch endigen." Dieses Ende erreicht aber nur der lebendige Mensch, von dem wir reden. Die ichhafte Zusammenfassung der seelischen Kräfte bedeutet eine Neubelebung der gesunden Instinkte in der Menschenbrust und die Zusammenfassung derselben mit dem instinkthaften Allgeist der Welt. Denn Ichheit ist Einheit der seelischen Kräfte, aber die Einheit der seelischen Kräfte ist zugleich Instinkt (v. S. 150f.). Dabei bildet sich allmählich die Zielsicherheit, „Witterung für das Gebot der Stunde" (Joh. Müller). Der ganze seelische Apparat wird dem Erleben gegenüber in seiner ursprünglichen Empfindungs- und Triebeinheit gegenübergestellt. Während der gewöhnliche Mensch auf Grund einer ganz flüchtigen Empfindung sofort das künstliche Spielwerk der Reflexionen in wilde Tätigkeit setzt und eine ganze Flut von Hoffnungen, Ängsten und Rücksichten über die Tasten toben läßt, strömen die Ereignisse im ichhaften Menschen einfach in die

weitgeöffneten Empfindungstore ein, wecken die dazu gehörigen Gefühle kräftig auf und lösen die einzig richtige Gegenwirkung unmittelbar aus. Der also handelnde Mensch ist sich dabei über die Gründe seines Handelns selber gar nicht verstandesmäßig klar und gerät unter Umständen in das höchste Erstaunen über das, was er tut, weil seine Überlegung ihm ganz andere Wege empfohlen haben würde. Er handelt eben „unbewußt" oder besser: „genial".

Man darf das „Genie" nicht etwa als eine besonders „glänzende Begabung", als ein gesteigertes Talent betrachten. „Genie" und „Talent" sind von grundsätzlich verschiedener Art. Das Talent „arbeitet so: es produziert künstlerisch durch verständige Auswahl und Kombination, geleitet durch sein ästhetisches Urteil, aber ihm fehlt der göttliche Wahnsinn, der belebende Hauch des Unbewußten, der dem Bewußten als höhere unerklärliche Eingebung erscheint, die es als Tatsache erkennen muß, ohne je ihr Wie enträtseln zu können. Die bewußte Kombination läßt sich durch Anstrengung erzwingen, die Konzeption des Genies ist eine willenlose leidende Empfängnis: sie kommt ihm beim angestrengtesten Suchen gerade nicht, sondern ganz unvermutet, wie vom Himmel gefallen, auf Reisen, im Theater, im Gespräch: überall, wo sie es am wenigsten erwartet, und immer plötzlich und momentan" (E. v. Hartmann).

In diesem Sinne bezeichnet Schopenhauer die Genialität als die „vollkommenste Objektivität". Und Hermann Türck lehrt in seinem bekannten Buche über das Genie: „Der geniale Mensch ist kein anderer als der, in dessen Seele das mehr oder weniger klare Bewußtsein von der eigenen, überweltlichen Existenz lebt . . . Freiheit vom eigenen Ich (= selbstischem Wesen!), das Stehen über der eigenen Person ist es, was allen Äußerungen des Genies ein ganz bestimmtes Gepräge verleiht", und nichts ist bezeichnender für das Genie als seine „innerlich freie Stellung diesem ganzen Dasein und allen seinen Beziehungen gegenüber". Darum hat auch die wahrhafte Genialität nichts zu tun mit jener aufgeblasenen Zerfahrenheit, die sich so gerne als genial erscheint, sondern ist beinahe das Gegenteil davon. „Höchste Anspruchslosigkeit verbindet der geniale Mensch mit höchster Selbständigkeit des Wesens, höchste Bescheidenheit des Auftretens mit eminenter Kühnheit des Handelns, feinste Rücksicht mit unerbittlicher Wahrheit, das feinste Gewissen mit dem unbekümmerten Handeln eines wahren Helden" (Türck, S. 130). Das Geheimnis seiner Größe liegt darin, daß sie „aus dem Herzen kommt" (Ricarda Huch). Das ist die Genialität des ichhaften Seins. Und eben deshalb

ist Ichheit notwendig „dienen". Damit aber wird zugleich ein neues Gemeinschaftsleben begründet.

Das Gemeinschaftsleben

„Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst!" So hat Jesus das Gesetz des ichhaften Dienens formuliert. Auch dieser Ausspruch ist schwer mißverstanden worden. Das Wort ist viel tiefer und revolutionärer als man gewöhnlich denkt. Man deutet es meist im Sinne der vielgepriesenen „Selbstlosigkeit": erst die andern, dann du selbst! Aber es setzt ja gerade das „Du selbst" voraus: der andre wie du von dir geliebt! Es verbietet die Selbstliebe nicht, sondern fordert sogar, daß man zuvor bei sich selber zu Hause sei! So springt die Nächstenliebe, die Jesus im Auge hat, aus der Selbstliebe heraus, ohne die sie undenkbar ist. Sie ist nicht weiche Gefühlsanwandlung des Augenblicks, die mich mir selber entzieht, sondern ein Leben im andern, das mich zu mir selber führt. Ich sehe den andern wie mein eigenes Ich und liebe ihn wie mich selbst. Ich finde das eigne Ich, ich finde deshalb den Bruder auch in ihm. Ich greife in ihm das werdende Gotteskind, das in mir selber zum Durchbruch ringt. Die Liebe, die Jesus will, ist nicht Wohltätigkeit oder Mitleid, nicht gutes Werk oder rührende Tugend. Sie ist Einkehr bei Gott und in der Welt des reinen „Ichs". Sie ist ein stürmisches Händeausstrecken des Gottgeborenen in uns nach dem göttlichen Wesenskern in den anderen Menschen.

Die Liebe sucht Seelen. Und manchmal findet sie rasch ihr Ziel. Dann blüht vielleicht ein wundervolles Gemeinschaftsleben auf. Die einsame Seele wird zweisam und strömt in den andern ein. Und Gott wird gegenwärtig dabei wie nie zuvor. Dann hebt ein feierndes gegenseitiges Dienen an, und alles ist Lust und reifende Erfüllung. Aber unendlich viel häufiger ist das ungestillte Sehnen der Seele, dem der Weg zum Ziele versperrt ist. Das Göttliche liegt ja überall verschüttet und vergraben in der Menschenbrust. Und wenn die suchende Seele nicht vorwärtskommt, wenn das Göttliche, das wir suchend ahnen hinter eisernen Herzenstüren, der rufenden Sehnsucht keine Antwort gibt, wenn die Edelkräfte der Seele zerschlagen liegen unter Qual und Haß und Menschenerbärmlichkeit, da wandelt sich das Suchen der Seele in grenzenloses Erbarmen und leidenschaftlichen Willen zur Menschen- und Weltumgestaltung. Hier erst kommt das „Dienen" zur vollen Entfaltung.

So spaltet sich auch hier — wie bei Gott! — die Liebe in ein zweifaches Sein: in eine besitzende und eine suchende Liebe, in „Innenliebe" und „Außenliebe", in Seelengemeinschaft und Wille zur Weltverwandlung.

Seelengemeinschaft, Freundschaft, Liebe und Ehe: dem ichhaften Menschen sind sie keine „Tugend", sondern Religion. Sie sind etwas „Metaphysisches": sie sind Seeleneinheit in dem lebendigen Gott. Sie sind aber auch von ganz anderer Art als das, was der natürliche Mensch darunter versteht. Sie stützen sich ihm nicht auf eine Gemeinsamkeit des Vorteils oder der Überzeugung, des Standes oder der Lebensrichtung. Sie sind nicht auf Arbeitsteilung oder sonstige praktische Zwecke eingestellt, wenn auch diese Zwecke von selbst und zwanglos hinzutreten können. Die Seelengemeinschaft der Lebendigen ist ein Zusammenfließen der ichhaften Seelenkräfte in den Sichfindenden. Darum mißachtet diese Liebe alle die Unterschiede, die der Erscheinungswelt angehören. Sie setzt sich über Kleidung und Aussehen hinweg und reißt der fremden Seele die Fetzen des weltlichen Scheins vom Leib. Darum hat sie auch gar nichts von der Süßigkeit an sich, die törichte Menschen Liebe nennen. Sondern sie ist wie alles Gottgeborene von starker, gewaltiger Art. Und wo sie lebt, da sinken die Durchschnittsideale von Freundschaft, Ehe und Allerweltsliebe zusammen und neue Welten steigen auf.

Der unreife Mensch läßt sich, wie überall, so auch in seiner Liebe und Freundschaft von zwei Triebkräften leiten: Gewohnheit und Genuß. Genießen will er immer. Er giert nach warmen, süßen Gefühlen. Seine Liebe ist Selbstsucht im eitelsten Sinne des Wortes. Aus Selbstsucht sucht er sich Freunde, will er Weib und Kinder haben; aus Selbstsucht ist er barmherzig, wohltätig, hilfsbereit. Der Freund ist ihm eine Hilfe, ein Zeitvertreib. Das Weib ist ihm eine Ergötzlichkeit, ein hübsches Objekt des Sinnengenusses, vielleicht auch ein reizvolles Schmuckstück der häuslichen Tugend, dem man den Ernst des Lebens ebenso wie den derben Männerscherz verbirgt. Und auch das Kind ist ihm nur die Puppe der eignen Eitelkeit, die man herausputzt und zur Schau stellt für die andern, im besten Falle eine süße Hoffnung, die vollenden soll, was man selbst nicht erreichen konnte. Aber all diese Genüsse sind hohl und matt. Sie stillen den Hunger der Seele nicht. Und sie halten dem Wandel der Zeit nicht stand. In seiner Gier klammert sich der Mensch daran und ruft die Gewohnheit herbei, daß sie ihm hilft, den Genuß festzuhalten. Und Sitte und

Gesetz, diese ebenso unentbehrlichen wie gefährlichen Wächter des Bestehenden, leisten ihm auch hierin ihren zweifelhaften Dienst. So schleppt er Freundschaften weiter, die längst kein Genuß mehr sind, und seufzt unter einer Ehe, die längst aufgehört hat, ein Liebesbund zu sein. Und bei dem allen wächst ihm nur immer mehr die Gier, aus den welken Blumen Honig zu saugen, bis er an Verzweiflung zugrunde geht oder abstumpft und als Ruine langsam zum Grabe wankt. Das ist der furchtbare Fluch, der auf der oberflächlichen Liebe der Menschen liegt.

Die lebendige Liebe sucht nicht den Genuß, sondern das Leben. Sie sucht den lebendigen Gott im andern, um mit ihm in Lebensaustausch zu treten. Darum ist ichhafte Freundschaft und Ehe stets voll Unrast und Spannung, ein fortwährendes Ineinander von Wonne und Weh. Man findet sich und man verliert sich. Man zieht sich an und stößt sich ab. Man ist entzückt über den Zusammenklang der Seele und lauscht befremdet auf die immer von neuem dazwischen heraustretenden Disharmonien. Man löst sich von einander um sich auf höherer Stufe immer von neuem zu verbinden. Freundschaft und Liebe sind wachstümliche Gebilde, — organische Schöpfungen wie alles Lebendige. Darum widerstreben sie der Gleichförmigkeit und jeder mumienhaften Konservierung. Darum ist die Freiheit ihr Lebenselement. Und ihr Todfeind ist die Gewohnheit, die dem Philister seine Liebe erhält und erträglich macht.

Es ist bekannt, daß die Romantik in ihrer Hellsichtigkeit diesen Grundzug der echten Liebe erst richtig ans Licht gestellt hat. Aber sie hat, wie es so geht, in ihrer Entdeckerfreude alles andere Große, was auch zur Liebe gehört, übersehen und einem schrankenlosen Binden und Lösen der Freundschafts- und Ehebündnisse sich hingegeben, das letztlich ebenso lebensfeindlich war wie die Gewohnheit. Die höchste Liebe geht immer heimlich auf Dauer. Das ist der tiefwahre, aber schwermißverstandene Kern in dem Gewohnheitsstreben der Philister. Die höchste Liebe ist — wie alles göttliche Leben: Einheit von quellendem Lebensreichtum und von Treue. Was einmal sich in Gott zusammengefunden hat, das kann sich so leicht nicht wieder lösen. Im Rahmen des eisernen Treubundes erst vermag die quellende Lebensfülle engverbundener Seelen ihren vollen Segen zu entfalten. Dann greifen die Räderzähne fest ineinander und schaffen knirschend am Werk. Dann strömt aus Reibung mächtige Wärme auf und bringt neue ungeahnte Energien herbei. Dann wird jeder Seelenbund zu

einem Teilreich des großen „Reiches Gottes", in dem ein verwirrender Reichtum von Kräften im Dienste einheitlicher Planung steht.

Aber eben hierin liegt das tiefe Leid begründet, das jeder großen Liebe innewohnt. „Wem niemals Leid von Liebe kam, dem kam auch nie von Liebe Lust . . . Leid ist ein amethystner Stein, die Lust ist Gold und faßt ihn ein. In dieses edlen Ringes Glanz erst rundet sich die Liebe ganz" (W. Vesper). Die ganztiefe Liebe ist das Seligste und das Leidvollste zugleich, das es gibt auf der Erde. Denn unser Doppelsein, unser Verflochtensein in die „beiden Welten", stellt immer wieder das Göttliche in uns und darum sofort auch die tiefe Liebe in Frage — sprengt fortwährend unsre Seelengemeinschaft oder wandelt sie unmerklich in um so heißere Sinnengier um. Darum sind die ganzglücklichen Ehen so selten. Darum ist der Lebensweg fast aller wahrhaft großen Menschen mit zerbrochenen Freundschaften förmlich gepflastert.

Vollendete Seelengemeinschaft ist wie „Gottinnigkeit" ein wunderseltenes Kleinod und immer nur Sache weniger Gnadenstunden. Es gibt keine wahnwitzigere und lebensfremdere Fiktion als die Vorstellung weitreichender, in Gott verfaßter Liebesbünde. Das „Seid umschlungen, Millionen" — als naturhaftes Lebensgefühl ein schöner Anfang oder eine heilsame Rückkehr — hat wenig mit der tiefsten Liebe zu tun. Es gibt keine metaphysischen Liebeskreise von Dauer, deren Glieder nach Tausenden zählen und in Vereinslisten säuberlich gebucht werden könnten. Alle die Bünde, die sich als „ein Herz und eine Seele" erschienen, sind immer in furchtbarster Selbsttäuschung befangen gewesen und haben in einem Rausche gelebt, auf den noch immer ein schlimmes Erwachen gefolgt ist. Es gibt keine „Gemeine der Heiligen" auf Erden und keine „Gemeinschaft der wahren Gotteskinder". Sondern die Menschenerde ist ein Gewimmel von ichlos zusammengeballten Massen, von widerspenstigen Egoisten und — von liebenden Königskindern, die nicht zu einander finden — und beinahe jeder ist Masse, Egoist und Königskind zugleich!

Und weil es so ist — weil es so furchtbar qualvoll und traurig im Leben der Menschen untereinander zugeht — so türmt sich über der Sehnsucht nach Seelengemeinschaft der *Wille zur besseren Menschheit* in der ichhaften Seele auf. Es ist hier wiederum notwendig ähnlich wie in der göttlichen Waltung: Wo „Innenliebe" nicht walten kann, da setzt um so stürmischer „Außenliebe" ein. Der Wille zur Welt- und Menschenumgestaltung hebt an. Die also wollende Liebe gleicht der Sonne, die unablässig in Tälern und

Schluchten das Lebendige weckt, aus Schnee und Schutt das grüne Gras zum Leben und zum frohen Blühen nötigt. Aber sie hat nichts Feierndes, nichts Genießendes mehr, diese Liebe. Auch sie kann wohl von überströmender Güte sein. Aber noch öfter ist sie voll Härte und Grimm. Alle Liebenden großen Stils sind voll Bitterkeit über all die elende Menschenerbärmlichkeit gewesen. Sie können voll Wut sein bis zur Ungerechtigkeit aus lauter Liebe. Sie sehen den Edelkern wohl in der Menschenbrust, aber noch schärfer die furchtbare Masse des Schuttes, der ihn verdeckt. Und darum packen sie das gottwidrige Menschengewimmel mit derben Fäusten an und zwingen es aus seinem behaglichen Schlendrian zur Höhe zurück. Denn sie sind Kinder des gewaltigen Schöpfergottes, ihres Vaters im Himmel — und müssen „vollkommen" sein wie er!

Die Menschen dieser Art, das sind die wahren Jünger Jesu. Sie sind das Salz der Erde und das Licht der Welt. Sie legen immer wieder die Hand in die Speichen und reißen den Karren der Menschheit aus dem Sumpf heraus, in dem er zu versinken droht. Sie zersetzen alles, was faul ist, und verbinden die zerfallenden Elemente zu neuen lebensvollen Produkten. Niemand leidet so namenlos an dem Elend der Welt als der wahre Christ. Die Art, wie der Staat das Leben der einzelnen schiebt und gängelt und überwacht, die Art, wie die Gesellschaft das Leben der Stände und der Geschlechter regelt, empfinden sie immer wieder — trotz aller wachsenden Verfeinerungen — als unerträglich roh und lehnen sich dagegen auf. Die ichhaften Menschen sind die allerunbequemsten Menschen der Welt. Sie sind nicht „loyal"; sie halten nie stille. Sie sind nie zufrieden mit dem, was ist in der Welt —, ebenso wenig wie sie es je mit sich selber sind. Sie sind die treibenden Kräfte der Menschenwelt.

Der Weg, der sich ihnen dazu bietet, ist zunächst das W o r t: Reden von Mensch zu Mensch, um das Tiefste im Menschen zu wecken. Es gibt unter uns zwei Heimstätten des Wortes, in denen von Mensch zu Mensch in menschenerweckender Absicht geredet wird: K i r c h e und S c h u l e. Aber w a s müßte das für eine Kirche und w a s müßte das für eine Schule sein, die von hier aus folgerichtig aufzubauen wäre!

Aller K i r c h e n b i l d u n g liegt eine doppelte Triebkraft zugrunde: der Wille zur Lebensgemeinschaft in Gott und derjenige zum Menschenerwecken. Die Kirche erfüllt nur dann ihren Zweck, wenn sie diese Doppelaufgabe richtig erkennt. Wie weit sind wir davon überall entfernt! Die römische Kirche hat zwar die beiden Ziele mit

großer Sicherheit auf ihr Programm geschrieben; sie droht aber beide zu verfehlen, weil sie die Grenzlinie übersieht, die zwischen ihnen läuft, und beide vereinerleit: sie selbst will die Gotteslebensgemeinschaft sein und die Menschenwelt sich untertan machen in bedingungslosem Gehorsam. Die protestantischen Kirchen, von der Unhaltbarkeit dieses gigantischen Versuchs überzeugt, verzichten mehr oder weniger auf beides und bringen es deshalb meist weder zu einer Gotteslebensgemeinschaft noch zum durchgreifenden Menschenerwecken. Man wird darin erst entscheidend weiter kommen, wenn man die beiden Aufgaben deutlich trennt und jede streng in den ihr gesetzten Grenzen verfolgt, wovon später noch einmal die Rede sein soll (vgl. unten S. 259 ff.).

Die Schule, ursprünglich ein Werkzeug der Kirche, ist in den letzten Jahrhunderten mehr und mehr eine Wissensfütterungsanstalt geworden zur Vorbereitung auf den künftigen Beruf und zur Ausstattung der heranwachsenden Jugend mit Waffen für den wirtschaftlichen Daseinskampf. Etwas davon wird ihr immer bleiben müssen. Aber wehe ihr, wenn es das einzige bleibt! Auch sie hat eine Doppelaufgabe zu lösen. Neben und über der Wissensvermittlung steht als das ungleich höhere Ziel die Menschwerdung. Es ist das Schulproblem der Gegenwart, wie Menschenwerdung wieder ins Zentrum des Schulbetriebs auf allen Stufen gerückt und mit Geistesbildung verschmolzen werden kann. Schon ist in der Bewegung für „entschiedene Schulreform" — neben mancherlei anderen und minderwertvollen Strebungen — ein starker Wille zur Menschwerdung am Werke. Und in der neueren Volkshochschule, die als zukunftsbedeutsame Ergänzung neben das Jugendbildungswesen getreten ist, ringt sich immer mehr eben diese tiefste praktische Zielsetzung hoch.*) Aber wie weit sind wir auch darin noch vom Ziel entfernt! Solange die maßgebenden christlichen Kreise kein anderes Schulziel sehen als „konfessionellen" Religionsunterricht und „konfessionelle" Beeinflussung der übrigen Schulfächer, solange sind wir allerdings noch mitten im Winter. Was hat eigentlich Jesus, was hat die Bergpredigt, was das wahre Christentum mit solchen bescheidenen Schulzielen zu tun? Die Schule als Weckerin höheren Lebens, die Schule als Zauberstab zur Lösung des heiligen Wassers im Felsen des Menschenherzens, die Schule als Schule der Menschwerdung; das ist die eigentliche „christliche" Schule!

---

*) Vgl. den Aufsatz des Verf.: „Die freie Volksbildung als Schule zur Menschwerdung" in der Ztschr. Freie Volksbildung, 1926, Heft 3.

Aber auch wenn diese Wege besser geebnet wären: das Wort hat seine Grenzen! Und mit dem Worte alleine ist es nicht getan. Das Wort stößt überall auf Felsen, die es nicht mehr lösen kann. Die harten Tatsachen des Lebens, die das Menschlich-Göttliche im Menschen töten, sind von so brutaler Gewalt, daß das Wort allein ihnen nicht gewachsen ist. Mit tausend Armen greifen die äußeren Verhältnisse in das Leben des Menschen ein und schlingen sich um seine Seele. Und es gibt Zeiten, da sie die Seele erbarmungslos erdrosseln. Die Wohnungs-, Lohn- und Arbeitsverhältnisse, die gesundheitlichen Zustände, das körperliche Erbgut, die Rechtsverhältnisse, die gesellschaftlichen Nötigungen und die Forderungen des Staates nach innen und außen: das alles können Zustände sein, die die Seele morden. Dann wird das Wort der Menschwerdung zum leeren Schall und die Tat, die die Verhältnisse von Grund aus ändert, tritt in ihre Rechte.

Die ernsteste Gemeinschaftspflicht des ichhaften Menschen ist der Wille zur anderen, zur besseren Menschenwelt. Bei Jesus ist er in wundervoller Reinheit da. Wir haben oben ein Bild zu geben versucht von der Aktivität und der Reaktionskraft seiner Seele. „Selbst ganz Wille und seiner selbst stets Herr, stellt er auch die Seinen vor harte Willensentscheidungen." (Weidel; vgl. oben S. 75 ff.). Jesus spricht nicht nur, sondern er handelt auch. Und mit welchem Erfolge! „Die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die Toten stehen auf und den Armen wird das Evangelium gepredigt!" Aber die „Nachfolge Jesu" hat in diesem Punkte bisher so gut wie gänzlich versagt. Man denke nur nicht, daß die gewiß bewunderungswürdigen Liebeswerke der christlichen Kirchen „Tat" wären in diesem Sinne! Sie haben in ihren Grenzen ihren hohen Wert und sollen gewiß nicht herabgesetzt werden. Aber das Tiefste in der Seele Jesu treffen sie noch nicht. Sie bewahren, aber sie überwinden nicht. Sie lindern und helfen, sie trösten und beruhigen, aber sie schaffen keine neue Welt. Der Helferwille Jesu war nicht von caritativer Art, er war von schöpferischer und „teufel"-überwindender Art. Deswegen sind diejenigen Christen immer viel näher bei Jesus gewesen, die wie der alte Blumhardt tatsächlich „Teufel" ausgetrieben und die Menschen in ihrer Umgebung geistleiblich gesund gemacht haben. Nur läßt sich Jesus nicht imitieren. Und wer ihn nachäffen will, hüte sich wohl, daß er nicht aus einem Nachfolger Jesu zu einem Wunderdoktor und Zirkuskünstler wird. Die Mittel, die uns zu Gebote stehn, um eine bessere Menschheit zu begründen, werden vielfach ganz andere

sein, als diejenigen waren, die Jesus zur Verfügung hatte. Und hier sind wir noch immer ganz im Anfange dessen, was da getan werden muß.

Wir berühren damit wiederum einen bedeutsamen Punkt, — eine Stelle, an der das Christentum der Nachfolge Jesu nicht unerheblich abbiegt von dem, was sonst unter der christlichen Flagge steht. Und wiederum zeigt sichs, daß dieses Christentum „positiver" (christusgeistaktiver) und dennoch „radikaler" (wertumstürzender) ist als das übliche „positive" oder „freie" Christentum unserer Tage. Die Tat, nach der die immer mehr wachsende Menschheitsnot der Erde schreit, das ist die durchgreifende Umbildung des geistleiblichen Menschheitsbestandes dieses Planeten.

Das landläufige Christentum steht bisher dieser Menschheitsaufgabe der Zukunft so gut wie vollständig verständnislos gegenüber. Der „Anthropomorphismus" seines Gottesbegriffs und der sentimentale Grundzug seiner Ethik machen es geradezu blind gegen diese immer dringlicher werdende Forderung. Die Vorstellung von dem allwaltenden Gott, der uns überall führe wie die Mutter das zweijährige Kind, die Passivität des Glaubensgehorsams, die ganze weiche Mitleidsmoral, die jede Verantwortungsfreudigkeit und jede heldische Handlungshärte erstickt: das alles hat bisher die wahre Nachfolge Jesu in diesem Punkte vereitelt. Aber Gottes Wirken hat, wie wir wissen, seine Grenze. In der reinen Natur schrankenlos waltend, hat Gott sich in der Menschenkulturwelt Grenzen gesetzt, über die seine Hände nicht hinübergreifen (vgl. oben S. 168 ff.). Hier ist ein Bezirk, in dem der Mensch selber Herr sein soll. Es geht doch nicht an, daß der Mensch in seinem Kulturwahn rings um sich Elend über Elend häuft und hinterher wartet, daß der liebe Gott nun wieder alles in Ordnung bringen möge. Gott denkt nicht daran und kann nicht daran denken. Es hieße die menschliche Freiheit zerstören, es hieße das „Ich" im Keime ersticken, es hieße den Sinn der Schöpfung zu nichte machen, wenn Gott die Dummheiten der Menschen in ihrem Kulturwerk auf Erden von sich aus korrigieren wollte. Das eben wird die Vollendung der menschlichen Bestimmung, das wird die künftige Großtat menschlicher Ichheit sein: daß einmal vom Menschen her wieder auf Erden zurecht gebracht wird, was vom Menschen verdorben worden ist, — zurecht gebracht wird freilich nur „mit

Gottes Hilfe", weil eben doch nur von dem „Ichhaften", d. h. in Gott eingetauchten Menschen.

Das ist natürlich mit ein bißchen „Politik" nicht gemacht. Die bisherige Politik der Menschheit krankt an den zwei Fehlern, daß sie teils Nützlichkeitspolitik aus kleinem und kleinstem Gesichtswinkel, teils aber Konstruktionspolitik aus rational entworfenen Utopien ist. Beides sind notwendige Übergangserscheinungen auf dem Wege zur Ichheit: man bleibt zunächst einmal beim „Egoismus" und beim „Rationalismus" stecken. Mit der Zeit aber kommt die Aussichtslosigkeit solcher Politik an den Tag. Und wenn nicht alles täuscht, so bedeutet die Gegenwart, die wir erleben, die vernichtendste Bankrotterklärung aller bisherigen menschheitlichen Politik (vgl. dazu das Schlußkapitel S. 274 ff.). In dem Augenblick aber, wo das an den Tag kommt, ist die Stunde der ichhaften Menschen, der wahren Nachfolger Jesu gekommen.

Es ist hier nicht der Ort auseinanderzusetzen, was dann getan werden wird. Aber soviel kann gesagt werden, daß es nicht mehr eine Politik der kleinen Gesichtspunkte und der rationalen Konstruktionen sein kann, die dann in Kraft tritt. Es kann nur noch eine Menschheitspolitik ganz großen Stiles sein — und eine Politik, die nicht aus konstruktiven Reflexionen, sondern aus einem Urinstinkt für die Notwendigkeiten des Lebens erwächst. Die Anfänge dazu liegen schon überall vor. Aber sie sind noch äußerst unvollkommen. Wir haben die furchtbare Kulturkritik von Friedrich Nietzsche erlebt. Wir haben die teilweise recht rohen und schmerzflüchtigen Vorschläge der Monisten und Naturalisten zur „Eugenese", zur „Eubiotik" und „Euthanasie" gehört. Wir haben die Menschheitsverbrüderungsversuche der Sozialisten und Pazifisten gehabt. Das alles sind Vorboten, weiter nichts. Das alles kann erst Größe und Tiefe gewinnen, wenn der Geist der Bergpredigt darüber kommt. Menschheitsgemeinschaft über die Erde hin aus Menschheitsnot und aus innerem Verbundensein im letzten Guten, in Gott, und planmäßiger Neuaufbau einer besseren Menschheit in den menschheitlich verbundenen Einzelstaaten: das wird das Ziel sein. Planmäßige Herabsetzung der Bevölkerungszahl zugunsten der Bevölkerungsart, Auslese der Besten, Aufbau der Macht für die wirklich berufenen Führer, Entrechtung der Niederträchtigen auf Zeit oder Dauer, Unschädlichmachung (bis zur Ausmerzung!) der wirklichen Schädlinge des Volkes, planmäßige Entvölkerung und Entzivilisierung mit dem Ziel der größtmöglichen

Steigerung der seelischen Qualität und der „Wesenskultur“: In solchen Programmpunkten etwa dürfte der Wille dieser künftigen Politiker Gestalt zu gewinnen suchen, die keine „Politiker“ mehr, sondern Gottesmenschen sind.

Was dann entsteht, wird freilich auch kein Schlaraffenland, wird kein „Reich Gottes auf Erden“ sein. Es wird nichts anderes als die bessere Grundlage zu erfolgreicher Ichbildung sein, an der die Ichhaften unausgesetzt zu arbeiten haben. Das Böse weicht damit keineswegs aus der Welt, — das Böse, das ja dem Guten immer getreulich wie sein Schatten folgt. Wir haben von vornherein darauf hingewiesen, daß selbst das Ichhaftsein kein Besitz von Dauer ist, daß es nur eine Augenblickserscheinung ist, die fortwährend durch nichtichhafte Erscheinungen, also durch Böses, abgelöst wird. Das Böse ist und bleibt die furchtbarste Gewalt unter den Menschen, solange die Erde steht, und sein Stachel wird unheilvoll am Werke sein, auch wenn einmal andere Menschheitszeiten kommen.

So werden wir immer wieder auf das Böse gestoßen. Was hat es damit für eine Bewandtnis? Es wird Zeit, daß wir nun dieser Frage fest ins Auge sehen.

Das radikale Böse

Es ist nicht nur „sehr schwer“ gut zu sein — sondern es ist unmöglich — als wirkliches „Sein“. Das Gutsein ist kein dauernder Zustand, kein Besitz. Man „ist“ nie gut; man „wird“ es nur immer und hört immer wieder auf, es zu sein. Und *das Böse* ist immer dem Guten dicht hinterdrein. Je weiter wir vorwärts schreiten zum Guten hin, um so mächtiger wird das Böse, das uns vom Wege lockt. In unheimlicher Weise sind in uns sinnliche und übersinnliche Mächte verflochten. Und jeder Schritt, den wir vorwärts tun, verwirrt auch unseren Fuß immer fester in die Knäuel dieses unheimlichen Geflechts. Das ist der Grund, warum man das Böse nicht mit nachlässigem Achselzucken übergehen kann als Belanglosigkeit und „verzeihliche Schwäche“. Hier liegt der ewig wache Dämon der Menschheit auf der Lauer. Das Böse ist nicht bloß „Schwäche“ und „Unvollkommenheit“, sondern eine *positive Gewalt*, die man als „Teufel“ zu personifizieren allen Anlaß hat. Kant ist in seinem Buche über die Religion den Pfaden des Christentums gefolgt und hat mit starken Worten die Lehre vom „radikalen Bösen“ verfochten. Man hat darin wohl eine Anpassung des gemaßregelten alternden Denkers an die Wöllnersche Reaktion

gesehen. Aber die Lehre ist tief in seiner Gesamtanschauung und in seiner ausgezeichneten Lebenskenntnis begründet. Wer immer die „beiden Welten", zwischen denen wir wandern, in ihrer Eigenart erkannt und ihre Verflechtung gesehen hat, muß auch das Böse in seiner unheimlichen Macht verstehn.

Was ist denn das „Böse"? Das innerste Wesen unserer Seele, — das, was „von Gott" in uns ist, kann doch nicht böse sein! Das Gute ist gut. Aber auch unsere Leiblichkeit, die bloße „Natur" an uns, wie sie von Gott geschaffen ist, kann als solche nicht böse sein. Das sinnliche Wesen an sich, das wir an uns haben, ist ebenso „gut" wie unser „Ich". Oder genauer: beide sind nicht böse. Sie sind „jenseits" von gut und böse. Darum ist auch jedes naturhafte Handeln und Leben, in dem noch jede Beziehung aufs Ich ausgeschaltet ist, an sich jedenfalls nicht böse, ganz gleich, ob es schön oder häßlich, zweckmäßig oder unzweckmäßig ist. So das Leben der Pflanze, des Tieres, des Kindes. Erst mit dem erwachenden Ich wacht die Spannung in uns auf. Und das ist auch die Geburtsstunde der „Sünde". Wenn der Mensch anfängt, die Welt zu personifizieren und von seinem eigenen Ich aus den Tieren und Pflanzen „Namen zu geben" (1. Mos. 2, 20), wenn er den ersten Apfel bricht vom Baum der Erkenntnis und des Lebens, wenn der Wolkenschleier vom Himmel zerreißt und er den trunkenen Traum wagt „gleich zu sein mit Gott": dann eben steht auch die Sünde auf und schlägt ihn in ihre Fesseln.

Denn das Ich will herrschen. Aber unser sinnliches Wesen will auch herrschen. Das Ich, das überhaupt nichts anderes ist als der unter Gottes Vorsitz tagende Generalkonvent unserer tiefsten Gefühle und Triebe, will seine Befehle unter allen Umständen ausgeführt wissen. Aber das sinnliche Wesen geht auch mit Beharrlichkeit seinen Weg und glaubt sich seinerseits verpflichtet, sich durchsetzen zu müssen. Beide folgen nur einem Gottesgesetz, dem alles Bestehende unterworfen ist: dem Triebe der Selbstbehauptung. In beiden liegt ein Wille zur Macht, der sich überall instinktiv zum Worte meldet: Dort in einem Spürsinn der Seele, in einem psychischen Instinkt, hier in einem Spürsinn der Sinnlichkeit, in einem animalischen Instinkt. Aber das Ich, als das Gottgeborene in uns, hat natürlich das größere Recht zur Herrschaft, wenn beide im Zwiespalt sind. Jedweder Wille zur Macht ist gut, auch der, welcher im Spürsinn der Sinnlichkeit liegt; er wird erst dann böse, wenn er dem höheren Willen im Spürsinn der Seele sich wider-

setzt. Sünde ist also nicht „Sinnlichkeit" (das Wort im weitesten Sinne!), sondern die Unterwerfung des Ichs unter die Sinnlichkeit. Du kannst sinnlich und selbstsüchtig sein, soviel du willst, solange dabei der Spürsinn deines Ichs zusammenfließt mit dem Spürsinn deiner Leiblichkeit; denn es gibt einen Adel des Sinnenwesens, der zu dem Höchsten und Schönsten gehört, das wir träumen können. Sobald aber dein Ich dir andere Weisungen gibt und du dennoch nicht hörst, so bist du schlecht und gemein. Der Gegensatz zwischen Sinnlichkeit und Ich, den wir in unserer Brust finden, wurzelt letztlich in Gott. Aber die Sünde ist dennoch lediglich unser Teil; denn sie ist die Dienstbarkeit der Gottesseele in uns, die zum Herrschen verpflichtet ist.

Nun ist aber das Sinnenwesen unser ständiger Besitz vom ersten bis zum letzten Atemzuge. Das Ich dagegen schläft in seiner Kammer und tritt nur von Zeit zu Zeit aus seiner Tür, um uns zu grüßen. Das Sinnenwesen liegt uns stündlich im Ohr, und seine Sprache ist herrisch und laut. Das Ich redet selten, — es redet wohl in eindringlichen, aber in stillen, knappen Worten. So kann es nicht ausbleiben, daß immer wieder das Sinnenwesen übermächtig wird in uns und das stillere Ich verdrängt. Wir tun dann einfach, was unsere leibliche Natur befiehlt; das Ich wird gar nicht gefragt. Erst hinterher, wenn die Tat getan und die starken Gefühle verrauscht sind, hören wir plötzlich sein bitteres Anklagen, sein herzzerreißendes Wimmern: das ist dann wirklich „Gewissen" von jener echtesten Art, die man mit Recht als Stimme Gottes bezeichnet hat. Wir sind böse gewesen, wir sind nicht „fertig geworden" mit uns, weil uns die Spannung, die tatsächlich schon immer latent in uns war, im entscheidenden Augenblicke gar nicht zum Bewußtsein gekommen ist. Schon hier wird die ungeheure Macht des Bösen deutlich.

Aber man muß noch tiefer greifen, um die grenzenlosen Schwierigkeiten des „Fertigwerdens mit uns selber" ganz zu verstehen. Auch wenn die Spannung uns klar zum Bewußtsein kommt, gibt es mächtige Antriebe in uns, sie sofort zum Schweigen zu bringen, statt sie zu lösen. Die Unlustgefühle bei unseren seelischen Spannungen sind mit denjenigen bei unseren körperlichen Beschwerden nahe verwandt. Sie wecken wie diese den sinnlichen Heilinstinkt, der nur ein Teil des allgemeinen animalischen Spürsinns ist. Daher ähnelt die Überwindung der seelischen Spannung dem physischen Heilprozeß. Aber der Heilinstinkt hat wie alle physischen

Instinkte etwas Drängendes, Ungestümes, Rücksichtsloses. Er geht, ohne viel Umstände zu machen, auf sein Ziel zu. So kommt es, daß er schon innerhalb der körperlichen Sphäre hier und da erheblichen Schaden anrichtet und der ärztlichen Korrektur bedarf. Er schließt z. B. vorzeitig Wunden, die unbedingt offen gehalten werden müssen, oder entwickelt Gegengifte, die an sich notwendig sind, in solcher Menge, daß sie vielleicht den ganzen Körper zu Grunde richten. Greift nun gar der physische Heilinstinkt in die seelischen Spannungen ein, die meist viel zarter sind als die körperlichen, so bewirkt er naturgemäß eine gänzlich voreilige und ungenügende Lösung. Die Selbsthilfe der Natur vergreift sich hier toller noch als sonst und die Heilkräfte, die uns im Blute liegen, werden blindlings am falschen Flecke angewendet. Dabei wird die Not verdeckt, nicht gelöst. Der Zwiespalt wird künstlich ausgestopft, nicht beseitigt. Das Ich kommt nicht zu seinem Recht, sondern wird beschwichtigt, eingelullt, betäubt, betrogen. Durch Ablenkung und Zerstreuung wird das Gefühl verdünnt bis zur gänzlichen Verflüchtigung. Oder es wird gewaltsam abgestumpft. Der innere Zwiespalt wird mit Vorstellungen religiöser oder ästhetischer Art zugeschüttet, der Gegensatz zwischen dem Ich und der Sinnlichkeit mit Tröstungen, Deutungen, Verheißungen, Vorsätzen vorstellungsmäßig überbrückt. Man muß die Menschen in Augenblicken der inneren Erregung beobachten, um das zu sehen. Die einen schlagen mit hastiger Handbewegung und anscheinend überlegenem Lächeln das starke Gefühl in den Wind und stürzen ins Geschäft, ins Schauspiel, ins Kaffeehaus. Die andern stöhnen über die „müßige Reflexion" und suchen sie durch „Tat" zu überwinden. Die dritten „ringen sich zu ihrem Gott hindurch", das heißt zu ihrem Fantasiegebild von Gott, dem sie am Ende ein gnädiges Lächeln und eine helfende Handbewegung abnötigen. Die wenigsten kommen wirklich zu sich selbst und lassen die innere Not zur Herrschaft des Ichs in der Seele ausreifen. Die meisten sind immer auf der Flucht vor sich selbst. Es ist der blinde Heilinstinkt, der sie dazu treibt. Er wirkt gewaltsam in allen jenen, die immer Gesellschaft brauchen und nicht einsam sein können, weil sie sonst die innere Spannung qualvoll spüren, und in den andern, die voll Ehrgeiz oder Geldgier nach Erfolgen ringen, weil sie die innere Sehnsucht mißdeuten. Und so „genesen" sie alle zu einer Lösung, die keine Lösung ist. Sie täuschen sich einen Aufstieg zur Höhe vor und sinken dabei in eine Niederung zurück, in der die Seele doch heimlich vor Sehnsucht nach dem freien

Hochlande vergeht. Das ist kein Fertigwerden mit uns selbst, sondern die Flucht vor der inneren Spannung, die Flucht vor dem eigenen Ich.

Aber wir müssen *noch weiter gehn*. Denn das, was wir bisher betrachtet haben, ist erst der Anfang. Das einmalige Überspringen und Betäuben der inneren Spannung will ja noch nicht viel besagen. Es ist doch nichts weiter dabei. Es ist menschlich, natürlich, harmlos. Aber der Grund für das Folgende ist gelegt. Aus einem Male werden viele Male. Und hier tritt nun wieder der sinnliche Selbsterhaltungstrieb in seine Rechte. Es ist ihm eine weitere arterhaltende Fähigkeit gegeben, die sich hier geltend macht: Die Fähigkeit, das Einmalige so festzuhalten, daß seine Wiederholung erleichtert wird. Man weiß, wie wichtig im Haushalt der Natur dieses *Prinzip der Mechanisierung*, die *Macht der Gewohnheit* ist. Im sittlichen Leben — wo sie gewiß auch ihre *gute* Seite hat — droht sie doch häufiger uns zum Verhängnis zu werden. Denn die Gewohnheit stellt feste Nervenbahnen her, auf denen das Einmalige rasch zum Häufigen wird. Es werden gleichsam Gleise gelegt, auf denen dann die verkoppelten Güterzüge unserer Gedanken und Gefühle glatt abrollen. Dabei wird das Spannungsgefühl allmählich abgestumpft. Der Spürsinn der Seele wird matt und matter. Die Unlust meldet sich immer seltener und immer zaghafter zum Worte. Und der Mensch — von einer gewissen, ganz unnatürlichen inneren Ruhe erfüllt — wähnt sich vielleicht auf gutem, glückvollem Wege und merkt gar nicht, daß er unrettbar dem inneren Tode verfallen ist. Es gibt *zwei Arten* von Menschen, bei denen dergleichen mit Sicherheit festgestellt werden kann: die gänzlich verrohten und die gänzlich ausgeblasenen Seelen. Zu jenen gehören die großen Verbrecher in und außer den Zuchthäusern, die Menschenschinder, Spieler, Trunkenbolde und Wüstlinge, bei denen oft physische Vergiftung die seelische unterstützt. Die andere Gruppe besteht aus der ungleich größeren Zahl der abgehetzten Menschen, zu denen ein gut Teil unserer leistungsfähigsten Kaufleute und Techniker und unsere „besten Hausfrauen" gehören. Denn die ewige Flucht vor uns selbst, auch wenn sie in gewissem Sinne ein fortwährendes „Dienen" ist, führt genau so zum Tode der Seele wie die Verrohung, und das gehobene Bewußtsein der großen äußeren Leistung kann die innere Leere nie und nimmer ersetzen. Die ewige Flucht wirkt notwendig wie der frühzeitige Selbstverschluß der Wunder: sie verschleiert die innere Lage, verdeckt den Schmerz und führt endlich zum Tode.

Aber auch in dem anderen Selbsterhaltungstriebe, der dem Ich selber innewohnt, liegt ein bemerkenswerter und wahrhaft tragischer Anknüpfungspunkt für das Böse. Die Masse der Menschen gehört nämlich nicht zu den „Toten", von denen soeben die Rede war. So schwach ist denn doch die innere Kraft des Ichs im allgemeinen nicht, daß es sich so ohne weiteres beiseite drücken ließe. Sondern das Ich bleibt meist noch irgendwo im Menschen lebendig, wird aber unvermerkt in den Dienst des sinnlichen Wesens genommen. Es wird „verdrängt". Es bleibt dann immer ein Rest der Spannung bestehn. Eine tiefe innere Unbefriedigtheit ist immer da, über deren Wesen und Ursprung der Mensch sich keine klare Rechenschaft gibt. Er ist nicht ganz böse, aber erst recht nicht gut. Er bleibt im wesentlichen in den Banden der natürlichen Triebe; aber er bleibt darin nicht mit der Harmlosigkeit, mit der naturhaften Geradheit und Einfachheit wie das Tier. Sein Glücksverlangen wird lüstern, seine Bedürfnisse steigern sich krankhaft, sein Leben umgibt sich mit Raffinement. Das Böse gewinnt dabei schuldhaften Charakter. Der Mensch könnte anders; denn die innere Stimme redet noch in ihm. Und diese Schuldhaftigkeit wird vom Selbsterhaltungstriebe des Ichs in einer furchtbar arglosen Weise unterstützt. Hier blicken wir in jenen schauerlichen Abgrund des Bösen, der uns den Glauben an diabolische Mächte so nahe legt. Denn das Ich wünscht dauernd sich durchzusetzen; aber das ist menschlich unmöglich. Der ihm innewohnende Herrschaftswille schlägt jedoch durch und täuscht ihm eine Herrschaft vor, die ihm versagt ist. Unmerklich übernimmt dabei das sinnliche Wesen die ichhaften Gefühle und Affekte und setzt sich selber, gehüllt in den Königsmantel des Ichs, auf den Thron des menschlichen Innenlebens. Das geht etwa so. Das siegende Ich ist kein Feind der Sinne. Es läßt die sinnliche Grundlage unseres Wesens als gut und edel gelten. Es legt unserer Sinnenfreude segnend die Hand aufs Haupt. Aber eben dadurch wachsen dieser unheimlich die Kräfte. Sie breitet keck die Flügel aus und schlägt unmerklich die ichhaften Gewalten in uns in Banden. Die Sinnlichkeit, durch ichhafte Spannungen zur Lüsternheit gesteigert, richtet in uns eine neue Gewaltherrschaft auf, die schlimmer ist als jede alte. Und was eben noch unter der Hand des segnenden Ich mit sanften Engelsaugen um sich sah, das zeigt im nächsten Augenblick die teuflisch-gemeine Grimasse, die jedem frech ins Antlitz blickt. Das frohe Königtum der Seele verblaßt, und die erbärmliche Hochfahrenheit und Eitelkeit

unsres sinnlichen Wesens schiebt sich heimlich an seine Stelle. Nun sind wir voll Dünkel und Größenwahn und glauben des „edelsten Stolzes" voll zu sein. Nun sind wir auf einmal wieder brutal und wähnen dabei, noch von schönster ichhafter Entschiedenheit zu sein. Wir bilden uns ein, ichhaften Instinkt zu haben, der uns in allen Stücken das Richtige treffen heißt, und werden uns selber zum falschen Propheten, der sich an seinen Worten berauscht. Wir sind voll „stolzen Zornes", weil wir unser besseres Ich von frechen Händen bedroht wähnen — und es ist am Ende nur unser eitler Sinnenmensch, dem da eine Perle aus der Krone fällt. Wir wollen geradeaus leben in ichhafter Seelengröße — und wir sind derb und zertreten beim Ausschreiten die schönsten Blumen am Wege. So wird aus Edelsinn Schuld und Verbrechen, und das „Persönlichkeitsideal" schafft schließlich Gewaltmenschen und freche Genießer. So liegt überall das Böse eingebettet im Guten. Es wurzelt im Guten und wächst mit dem Guten groß. Jeder Fortschritt im Guten ist auch eine Stärkung der Antriebe zum Bösen, eine wachsende Seelengefährdung.

Aber das Bild würde nicht vollständig sein, wollte man nicht noch auf zwei letzte Gruppen guter naturhafter Antriebe des Bösen hinweisen. Die Kräfte der Selbsterhaltung in uns sind nämlich nicht bloß individueller, sondern auch sozialer Art. Auch die Gemeinschaftswesen, die wir bilden und deren Teil wir sind, wollen sich durchsetzen und sich behaupten. Wir selber behaupten uns, wenn wir an ihrer Geltung arbeiten. Und wer möchte leugnen, daß diese Macht des Gemeingefühls und dieses Beharrungsvermögen der Gesellschaft und der öffentlichen Meinung von großem Segen ist? Es würde ja alles drüber und drunter gehen, wenn wir das nicht hätten. Aber gerade diese Mächte haben zugleich notwendig eine furchtbare ichheit-feindliche Tendenz. Sie stützen das Ewig-Gestrige gegen das neue, ursprüngliche Leben. Sie heben die Philister auf den Schild gegen die großen Abenteurer und Pfadfinder des Lebens. Sie heiligen überall das Dogma, die Sitte, das Bestehende, die geltende Phrase und brandmarken jede neue Eigengesetzlichkeit und jede schöpferische, geniale Kraft als Umsturzbestrebung, Gottlosigkeit und Frivolität. Und auch hier wieder leistet das Ich dem Bösen bisweilen unbewußt Vorspanndienste, indem es immer zum „Dienen" anleitet und damit die willige Einfügung in die Gesamtheiten auf Kosten der eigenen Kraftentfaltung fördert.

Verwandt mit der Macht des Gemeingefühls ist die andere erhaltende Grundmacht der Lebewesen: die Vererbung. Auch sie ist „gut" an sich selber. Es braucht nicht dargetan zu werden, wie wichtig die Vererbung für die ganze Welt der Lebewesen ist. Aber diese grundgute Vererbung schlägt notwendig ebenfalls ins Böse um. Die ganze Verflechtung der bösen Anlagen, Neigungen und Lebensrichtungen, die in der Geschlechterfolge sich merkwürdig aufspeichert, wird zur Erbmasse der einzelnen Ahnenreihen, aus der jedes neue Menschenkind ein Teil erhält. Damit sind wir alle aufs schwerste belastet. Wir müssen damit rechnen als mit einer Macht in unserem Leben, die jeden Tag von neuem zum Vorschein kommen kann. So ist auch der christreligiöse Erbsündengedanke nur leider allzuwahr.

Das Böse ist also tatsächlich eine unheimliche Macht. Es umstrickt uns von allen Seiten wie ein Netz, dem niemand entrinnt. Und gerade aus dem wachsenden Guten in uns spinnt es mit besonderem Erfolge immer neue feine Fäden heraus. Es hat eine fünffache Wurzel, aus der es immer von neuem erwächst, und jeder dieser Wurzeläste ist doch an sich gut, ist gut aus Gottes Händen hervorgegangen wie die ganze Schöpfung. Es wurzelt

1. in der Überlegenheit des sinnlichen Spürsinns über den seelischen vermöge seiner beständigen Gegenwart in uns,

2. in der Mitwirkung des sinnlichen Heilinstinkts bei der Betäubung der inneren Spannung,

3. in der Mechanisierung der seelischen Vorgänge (Gewohnheit),

4. im Selbsterhaltungstrieb des Ichs, sofern er mißverstanden und ins Sinnliche umgebogen wird,

5. in der Macht des Gemeingefühls und

6. in der Macht der Vererbung.

Wenn man sich diese gewaltigen Grundlagen des Bösen vergegenwärtigt und Einblick gewinnt in ihre seltsam verflochtene Eigenart, wird einem die tiefe Lebenswahrheit deutlich, die in dem christreligiösen Gedanken vom Teufel und in den auch von Jesus aufgenommenen Dämonenvorstellungen liegt. Wir wollen das Gute, und indem wir es wollen, gleiten wir immer wieder unvermerkt ins Böse hinüber. Es ist tatsächlich so, als ob irgend eine fremde Macht in uns walte und uns in unserem guten Willen fortwährend

an der Nase herumführte und den lieben Gott auch. Und trotzdem ist weder die Welt noch unsere Sinnennatur schlecht. Wir sind ebenso übel beraten, wenn wir die sinnlichen Grundlagen unseres Wesens in christlich-mönchischer Art mit Füßen treten, wie wenn wir sie mit dem „Heidentum" verherrlichen. Es gilt auch hier, sehr positiv und sehr radikal zu sein, wenn man zum Kern des Christentums vordringen und letzte allgemeingültige Werte finden will. Sehr positiv die Macht des Bösen sehn in ihrer ganzen Realität! Sehr radikal den christreligiösen „Sünden"-Gedanken überwinden, soweit er die naturhaften Werte fälscht und Gott zum kleinlichen Rechner macht!

Die Erlösung

Damit steht ein weiterer Kerngedanke des Christentums vor uns auf: der Erlösungsgedanke. Auch er behält sein Recht, bekommt aber notwendig ein anderes Gesicht.

Unter Erlösung wird nämlich gewöhnlich ein Vorgang verstanden, der gleichsam von heute zu morgen aus einem „alten" buchstäblich einen „neuen Menschen" macht. Aber solche Erlösungen gibt es gar nicht. Auf Erden wandeln keine Heiligen und keine Engel. Und gerade die Besten tragen das Böse als immer neu wachsende Macht notwendig mit sich herum. Am wenigsten können verlumpte und heruntergekommene Menschen mit einem Schlage in Heilige verwandelt werden.

Das, worauf es bei der Erlösung ankommt, ist gar nicht die Vergöttlichung und Idealisierung eines Menschen, sondern der entscheidende Durchbruch der Ichkräfte in ihm. Aber dieser Durchbruch muß wirklich auch so entscheidend sein, daß der seelische Spürsinn zu einer ausschlaggebenden Macht in unserm Innern wird. Die Aufgabe ist unermeßlich. Sie ist deswegen so schwierig, weil alle die alten Kräfte notwendig nachwachsen und — nicht selten verstärkt — wiederkommen, während die neue Kraft notwendig von beschränkter Wirkung ist. Das alles verlangt einen vielgestaltigen, umfassenden, weitreichenden Vorgang. Das fordert ein tief-lebensvolles organisches Werden und kann nicht durch einen Sprung in den Himmel in einem Augenblick abgemacht werden. Deswegen ist uns auch im Grunde mit einer Erlösung noch gar nicht gedient. Wir brauchen immer erneute Erlösungen. Wir brauchen das tägliche „Stirb und Werde".

Der ausschlaggebende Punkt ist dabei, daß jedesmal wirklich das Ich in uns zum Leben entbunden wird. Wie aber geschieht das? Nur dadurch, daß etwas in uns gewaltig hineingreift und das Innerste nach außen kehrt. Dadurch, daß ein Blitz sich in die tiefsten Tiefen unserer Seele bohrt, die immer im Schatten liegen, und dort eine lodernde Feuersbrunst anzündet. Gute Vorsätze bringen uns niemals entscheidend aufwärts. Erhebungen, Rührungen, Erbauungen aller Art können sehr nützlich sein; sie können das bessere Teil in uns anrühren und die Sehnsucht nach oben mächtig wecken. Aber erlösen können sie nicht. Das können nur Gewalten, die uns schütteln und rütteln, bis das Beste in uns herauskommt. Bis das Ich das Haupt erhebt und die Zügel des Lebens fest in die Hand nimmt. Ich kenne vier solche erlösende Gewalten: das Schicksal, die Kunst, die Natur und den gottbegnadeten Menschen, der unseren Weg kreuzt.

Wenn ich die Kunst und die Natur zu den großen Erlösern unserer Seele rechne, so denke ich dabei natürlich nicht an allerlei Hübsches, was man so Sonntags im Freien sieht und was man im Kunstladen kaufen kann. Sondern ich denke an die seltenen urgewaltigen Werke aus Gottes und Künstlers Hand, die uns in einsamer Stunde irgendeinmal überwältigen. Wer das nie erlebt hat, mit dem ist hier freilich nicht zu reden. Der braucht gar kein „Banause" zu sein; der kann unter Umständen ein sehr gebildeter Mensch sein; aber ihm fehlt dann ein Organ für diese Art der Lebensrufe Gottes. Wenn eine Tragödie uns niederwirft, wenn uns ein Meisterwerk der bildenden Kunst die Tränen in die Augen treibt, wenn eine Symphonie uns packt und in uns weiterrauscht, daß wir hinauseilen müssen in die einsame Nacht, um die Welt zu umfassen und nach den Sternen emporzujauchzen: da bricht unser alter erbärmlicher Esel, der Alltagsmensch, zusammen, und der Engel Gottes steht auf in uns. Und wenn uns die Schönheit der Welt übermannt, daß wir weinend niedersinken ins Gras wie das Weib auf Klingers Radierung: da springt die dürre Schale unserer elenden Menschenneitelkeit entzwei und aus der dumpfen Hülle kriecht der silberne Schmetterling der ichhaften Seele und breitet die glitzernden Schwingen in der Sonne des Lebens aus — voll Gottesfreude. Das sind Erlösungen im großen Sinne des Wortes, die dadurch nicht kleiner werden, daß sie die „christliche Religion"

vielleicht als „Kulturschwindel" verdächtigt oder als unschädliche „Zerstreuungen" gnädig gewähren läßt.

Aber freilich — wir sagten es schon — nicht jeder hat das Organ dafür. Darum wird man schon zugeben müssen, daß diesen Erlösungen keine allgemeine Bedeutung zukommt. Sie setzen manches voraus, was nicht jeder zu haben braucht. Es fehlt ihnen übrigens auch die nachhaltige Kraft. Sie sind vielleicht von gewaltiger Augenblickswirkung, aber sie tragen nicht die Gewähr der dauernden Kraft in sich.

Gewaltiger und nachhaltiger zugleich als Kunst und Natur vermag uns das Schicksal zu erlösen. Das Leben des Ichs beruht wie alles Leben auf Reizen und Reaktionen. Der stärkste Schlag löst die stärkste Reaktion aus. Daher verfällt ja jedes gleichförmige behagliche Leben unrettbar dem inneren Tod. Es gibt bloß einen wirklichen Feind Gottes unter den Menschen: das ist der „Philister". Wenn uns nicht immer wieder im Leben einmal ganz unbehaglich, ganz unheimlich zu Mute wird, so sterben wir innerlich ab, so verfallen wir unrettbar den Netzen des Bösen, das mit tausend Armen nach uns greift. Aus dieser Gefahr befreit uns am gründlichsten das Schicksal. Das Schicksal, das uns umwirft, daß wir heulend am Boden liegen. Das Schicksal, das uns unsre ganze Jammerarmut zeigt, das uns die ganze Sinnlosigkeit und Kläglichkeit unseres ewighalben, ewigwohlmeinenden, ewigstrebsamen und ewig wieder schiffbrüchigen Daseins offenbart. Das übermächtige Schicksal bringt uns immer wieder zum Bewußtsein, wo wir innerlich stehn und zwingt uns zur Umkehr nach oben. Und es ist dafür gesorgt, daß es uns treulich an der Seite bleibt. Die schöne Natur ist bei uns gelegentlich zu Gaste, und bei der Kunst machen wir ab und zu einen Abendbesuch. Aber das Schicksal ist unser getreuer Gespiele und verläßt uns nicht.

Trotzdem reicht auch das Schicksal nicht aus, um uns ganz und endgültig zu erlösen. Denn es fehlt ihm noch etwas, was zu der entscheidenden Erlösung gehört. Wir sagten vorhin schon, daß wir das Übergewicht über das Böse nur dann bekommen, wenn der Spürsinn, der im Ich liegt, so kräftig wird, daß er den sinnlichen Spürsinn dauernd überragt. Wir brauchen den starken Instinkt der seelischen Tiefe, der an Kraft und Klarheit auch den Heilinstinkt und alle sinnlichen Triebe übertrifft. Aber das ist etwas, was wir von uns selber gar nicht haben können. Das Ich kann sich noch so kräftig erheben: diese

Instinktsicherheit ist ihm nicht gegeben. Das ist etwas, was wir wohl *bei Gott* ahnen können, aber beim Menschen *als Menschen* niemals finden. Gott freilich zeigt immer, wo er sich offenbart, etwas von dieser ursprünglich-instinkthaften Art allergrößten Stils (vgl. oben S. 148). Wir müßten also Gott selber anschauen — nein, wir müßten von Gott selber überwältigt und hingerissen werden in seine Weise zu leben, in seine instinkthaft-schöpferische Zielstrebigkeit. Nun lebt Gott gewissermaßen in der Natur. Er lebt auch in der Kunst. Er ist es auch, der im Schicksal zu uns spricht. Aber in leibhaftiger Deutlichkeit tritt er uns nur im *gottinnigen Menschen* entgegen. Gott muß sich im Menschen uns offenbaren, aber *so* offenbaren, daß wir wirklich dabei überwältigt und geradezu hineingeschmolzen werden in sein Wesen.

Es gibt Augenblicke, wo uns inmitten einer verworrenen Zeit, die alle Gesichter in Haß und Leidenschaft verzerrt, plötzlich ein Mensch von Reife und Größe entgegentritt. Es hat etwas unbeschreiblich Ergreifendes, einen solchen Menschen zu sehn. Denn man sieht Gott in ihm. Das ist das Wesen Gottes, daß er in vollkommener Freiheit und strahlender Güte über allen Stürmen steht, von denen die Menschen durcheinander geschüttelt werden wie Spreu. Wenn einem Menschen einmal in hoher Stunde ein Gleiches gelingt, so hat Gott Besitz ergriffen von ihm. Und wer das sieht — während er selber vom Sturm hin- und hergezaust wird — der steht staunend still und ist im tiefsten betroffen. Denn er sieht etwas in herrlicher Größe vor seinen Augen, was in seiner eigenen Brust in zitternder Kleinheit nach Leben schreit. Indem er aber das sieht, hebt schon der innere Umwandlungsprozeß an. Das geht mit magnetischer Gewalt. Da tritt schlagartig Gleiches zu Gleichem. Und dabei kommt nun auch der Seelenspürsinn zum Vorschein, der in uns schlummert, und fließt in den göttlichen Spürsinn hinein.

Wenn Gott die Menschheit erlösen wollte, so „mußte" er ihr — über Natur und Kunst und Schicksal hinaus — die Möglichkeit geben, in solcher Weise am gotterfüllten Menschen sich emporzuranken und frei zu werden durch ihn. Das ist und bleibt der Wahrheitskern in der Frage Anselms: „Cur deus homo?" Warum mußte Gott Mensch werden? Das ist und bleibt die unvergängliche Wahrheit in der christlichen Erlösungslehre. Es kann viele Menschen geben, die eine erlösende Kraft in sich tragen. Aber ihre Wirkungen werden immer mehr oder weniger zufällige sein. Wenn Gott dieser

Zufälligkeit entgehen und das Ziel der Welt auf eine ganz sichere Grundlage stellen wollte, so mußte er ja wohl ein für allemal an einem Punkte der Weltgeschichte in einem Menschen sich „Gestalt suchen" und Anordnungen treffen, daß an diesem Menschen die Völker und Zeiten genesen könnten. Das Christentum behauptet, daß dies in Jesus geschehen sei und predigt ihn deswegen aller Welt als den Heiland.

Und es hat recht darin. Den Glauben an Jesus als „Weltheiland" müssen auch wir ganz „positiv" vertreten, wenn wir in dieser Frage letzte Wahrheiten und entscheidende Möglichkeiten suchen. Aber wir müssen auch hier wieder zugleich „radikal" sein und ablehnen, was christreligiöse Fantastik im Laufe der Zeit aus diesem Glauben in bester Absicht gemacht hat: die Dogmatisierung dieses Gedankens. Daraus ergibt sich, in welchem Sinne uns Jesus Erlöser und Heiland ist.

Der Heiland

Die Dogmatisierung des Heilandsgedanken hat sehr tiefe und weitverzweigte Quellen. Die einen liegen im Alten Testament (Jesaias 53), die anderen in den hellenistischen Mysterienreligionen und wieder andere in all den merkwürdigen Umständen, unter denen der Kreuzestod Jesu sich vollzog. Im Kopfe des Paulus fließen sie zusammen. Daraus ist dann später ein ganzes Lehrsystem geworden, an dessen Vollendung Anselm von Canterbury den stärksten Anteil hat. Jesus aber hat von alledem so gut wie nichts gewußt.

Im Mittelpunkt dieser Lehre steht das Kreuz. Die Hinrichtung des Besten, der je über die Erde ging, hat auf die Menschen, die sie erlebten, den allergrößten Eindruck gemacht und den äußeren Anstoß zu der großen Bewegung gegeben, die wir als „Christentum" kennen. Was lag näher, als das „Kreuz" ganz einseitig in den Vordergrund zu rücken und eine Lehre darüber zu breiten, die die Gedanken des Meisters selber weithin vergessen ließ? Paulus hat diesen Schritt getan, — dieser kühnste, erfolgreichste, christlichste und doch jesusfernste aller Apostel, der die Bergpredigt und die Gleichnisse Jesu gar nicht gekannt und nach der persönlichen Lehre des Meisters sich nicht einmal erkundigt hat. In dem ganz richtigen Gefühl, den entscheidenden christlichen Lebenswert durch „Offenbarung" erhalten zu haben, ist er in recht einseitiger und gefährlicher Weise über den geschichtlichen Jesus zur Tagesordnung übergegangen

und hat den offenbarten Lebenswert in den Mantel seiner eigenen jüdisch-hellenistischen Theologie gehüllt.

Die christreligiöse Erlösungslehre in dieser paulinischen Gestalt hat zweifellos jahrhundertelang sehr viele Segensströme entbunden und tut es heute noch. Aber hat sie die Menschheit, die ihr sich näherte, wirklich erlöst? „Erlöster müßtet ihr sein, ihr Christen", ruft Friedrich Nietzsche den solchergestalt Gläubigen zu, „wenn ich an eure Lehre glauben sollte". Und das ist die schneidendste Kritik, die je an der Christreligion geübt worden ist. Mag immerhin vielen auch heute noch das „Wort vom Kreuz" in seiner christreligiösen Form der einzige Halt und Trost im Leben sein: die Unbedingtheit wohnt ihm nicht inne, die man ihm immer beigemessen hat. Der bleibende Wert des Weltheilandsgedankens liegt an anderer Stelle.

Was kann uns allen Jesus immer sein? und was wollte er selber sein? Zunächst der Träger göttlicher Kraft von unvergleichlicher Art, der einzigartig „gottinnige" Mensch, als den wir ihn oben kennen gelernt haben. Wir haben dort eingehend von dem tiefen Recht des Gottessohngedankens und von der Glaubhaftigkeit der Überlieferung in diesem Punkte geredet und brauchen dem nichts hinzuzufügen (vgl. S. 86 ff.). Nur das sei hier noch einmal gesagt: Wir schauen in dieser Gestalt keine „Gottseligkeit" und kein „Tugendmuster" an. Wir finden auch nicht einen tüchtigen Sittenlehrer in ihr. Wenn Jesus uns gar nichts weiter wäre, als etwa ein idealer Mensch, ein edles Vorbild der Sittlichkeit, dann hätte er in Wahrheit aufgehört, Erlöser zu sein. Denn die wandelnde Tugend macht uns innerlich ebenso wenig frei wie die guten Vorsätze, die wir in unserem Elende selber fassen. Nur wo man die Erscheinung des Erlösers als eine vernichtend-packende, das Unterste zuoberst kehrende, die Seele in Gott gewaltsam hineinziehende Kraft erlebt, kann von einer realen Erlösung die Rede sein. Erst dann geht die wahre Erlösung vor sich, die sich nicht in Vorstellungen und Gefühlen, sondern in der Wirklichkeit des Ichs vollzieht. Dann stellt sich jedes Atom in uns auf die göttliche Strömungsrichtung ein. Jede Faser zittert in der Schwingungszahl des göttlichen Lebens. Dann sind wir wirklich Kinder des Vaters, dem einzigen Gottessohne ähnlich, Brüder des eingeborenen Sohnes und „Miterben" seiner Herrlichkeit. Dann hören wir auf, Sklaven

im Hause Gottes zu sein, und werden freie Königssöhne, wie dies Paulus wiederholt so eindringlich schildert, der aber auf merkwürdigste Weise Dichtung und Wahrheit zusammenschaut. Dann haben wir auch einen kräftigen und immer neu gestärkten Schutz gegen das rückströmende Böse, gegen die Mächte der Beharrung: gegen Gewohnheit und Gemeingefühl. Denn wenn wir auf diese Weise einmal von ihm ergriffen sind, so bleibt er auch an unserer Seite. Sein Bild, in den Evangelien wundersam festgehalten, läßt uns nicht wieder los. Er duldet nicht, daß, wenn wir den ersten Schritt vorwärts taten, der zweite Schritt wieder rückwärts geht. So faßt er uns, wie der magnetische Pol das Eisen, und weckt und schärft in uns dieselbe göttliche Kraft, die in ihm lebendig ist. So erleben wir in ihm die vollkommene reale Erlösung, ohne der Theorien zu bedürfen, die bisher damit fast unauflöslich verbunden schienen. Auf diese Weise ist er wirklich der „Anfänger einer neuen Menschheit" geworden und hat das wahre Christentum begründet, dem auch wir mit Leib und Seele dienen und das herrschen wird bis ans Ende der Tage: das Christentum der „Nachfolge Jesu".

Aber Jesus kann uns noch wesentlich mehr sein. Ein „Gottessohn", der wirklich nun einmal ein Gottessohn ist, kann nicht „sterben". Das Ich ist „Sein". Der gottinnige Mensch trägt die Ewigkeit in sich. Es ist von unseren Voraussetzungen aus eine Selbverständlichkeit, daß sich der „Wesenskern" Jesu über alle Vergänglichkeit erhoben hat und noch heute dauert. Dazu bedurfte es gar keiner besonderen Veranstaltungen Gottes. Wir lassen die Einzelheiten der Auferstehungsgeschichte auf sich beruhen. Soviel ist sicher, daß ein starkes, lebendiges Gefühl der Gegenwart des Meisters hinter den Erscheinungen steht, die die Frauen und die Jünger hatten. Und dieser Jesus, der „zum Vater ging", war nicht ein beliebiger unter vielen. Er war ein „Erstling". In dieser Weise hatte noch niemand die Fülle Gottes in sich getragen. War er nicht damit ein unvergleichliches Organ Gottes geworden? Gott wirkte durch ihn, wie er noch nie in der Menschheit gewirkt hatte. Eine Tür sprang auf für den Lichtstrom Gottes, zu erleuchten das Dunkel der Erdenkinder. Auch wenn wir gar nichts wüßten von Erscheinungen des Auferstandenen, auch wenn alle Bezeugungen des „erhöhten Herrn", von denen die Gläubigen zu berichten wissen, ins Gebiet der Legende gehörten, würden wir dennoch zu der Annahme getrieben, daß Gott diesem Jesus von Nazareth eine außerordentliche Rolle zuerkannt, daß er ihn zu einem „Mittler" zwischen „Himmel"

und Erde gemacht hat. Es mag dem Glauben und den Glaubenserfahrungen des einzelnen überlassen bleiben, sich ein Bild davon zu machen. Die einen sagen uns, daß ihm Gott „alle Gewalt übergeben habe im Himmel und auf Erden" und daß er wiederkommen werde als Weltenrichter, die andern sehen in ihm nur das „Haupt der Gemeinde" und den „Herrn der Kirche", wieder andre glauben ihn im Geiste zu erblicken und finden sich etwa gewürdigt, wie Thomas die Hände zu legen in seine Wundenmale. All das ist fantasiereligiös gefärbt und teilweise von jüdisch-heidnischer Kultlegende beeinflußt. Aber goldecht bleibt jener älteste, schlichte Glaube der ersten Christen, von dem oben schon die Rede war (S. 89): Dieser Jesus, nichts anderes zunächst als ein begnadeter gottinniger Mensch, ein einzigartiger „Sohn Gottes" in Menschengestalt, ist von Gott nach seinem Tode zu einem „Herrn und Christ", zum Führer der Seelen für die Menschen „gemacht worden".

Was folgt daraus für uns? Nicht mehr und nicht weniger als dies, daß er auch uns im Geiste buchstäblich nahe sein und uns helfen kann. Hier bauen sich eine ganze Reihe gemeinchristlicher Gedanken wieder auf, die schon, von christreligiöser Fantastik umhüllt, unrettbar verloren schienen. Wir dürfen hier auch einem Johannes, einem Paulus mit dankbarer Hingabe folgen: Jesus, der Herr, kann wirklich der „Weinstock" sein, und wir sind die „Reben". Er lebt in den Gläubigen —, und „wer den Sohn Gottes hat, der hat das Leben". „Nicht ich lebe, sondern der Christus lebt in mir." „Ist jemand in Christo, so ist er eine neue Kreatur. Das Alte ist vergangen, siehe, es ist alles neu geworden."

Der Glaube tut hier freilich seinen letzten und kühnsten Schritt, verknüpft hier Ewigkeit und Zeit und sieht „zufällige Geschichtswahrheiten" und „notwendige Vernunftwahrheiten" in einem einzigen visionären Bilde. Folge ihm darin, wer ihm folgen kann! Nur hüte er sich vor jener Fantastik, die aller Wirklichkeit den Rücken kehrt und den schlimmen Ikarusflug zur Sonne tut. Nichts hat dem Christentum innerlich so sehr geschadet, als die sinnlose Verherrlichung des „erhöhten Herrn". Man mag ihm die höchste Verehrung zollen und ihm die innigste Hingabe widmen; aber man darf ihn nicht zum zweiten Gott oder zum Stellvertreter Gottes im Weltregiment machen. Es ist nichts anderes als gottferner Unverstand, wenn man dem ewigen Weltengott die Zügel aus der Hand nimmt und sie dem verewigten Nazarener in die Finger drückt. Kann jemals Gottes Odem aus der Welt weichen,

ohne daß alle Sterne stille stehn? Kann jemals der Schöpfer sein Gerät aus der Hand legen, ohne daß das Weltgebäude zusammenbricht? Jesus ist kein zweiter Gott. Und es ist ein verhängnisvoller Fehler, wenn das herrschende Christentum noch heute alle scharfen Unterscheidungen in diesem Punkte vermeidet und im dunkeln läßt, zu wem wir nun eigentlich beten sollen: zum „Vater" oder zum „Sohn"? Erst wenn das Christentum es lernt, diesen logisch und religiös gleich notwendigen Unterschied zwischen dem Vater und dem Sohne zu machen und dabei doch den Gedanken des Gottessohnes und des erhöhten Herrn bis in seine letzten Wahrheiten auswertet, wird es wieder genesen, erst dann wird es die ihm schon aus den Händen gleitende Herrschaft über die Menschheit zurückgewinnen können.

Der ewige Heiland ist also kein zweiter Gott, aber der „Herzog" der Menschenseelen. Er ist ein „Ich" von unvergleichlicher Wirkungskraft, aber er ist keine „Person". Auch seine „verklärte Seele" haftet an den Wirkungen, die er in der Welt hinterlassen hat und noch täglich ausübt in ihr. Er ist kein Geist, der beschworen werden kann oder spukhaft erscheint, wenn Betende um ihn ringen. Aber er ist immer da, wo „zwei oder drei versammelt sind in seinem Namen" und wirklich in seiner Nachfolge stehn. Er ist in jener unvorstellbaren Weise lebendig, von der oben die Rede war. Aber sein Wirkungskreis reicht unvergleichlich weiter als der irgend eines Menschen, der sonst über die Erde ging. So ist er nicht bloß „Jesus", der Mann der Geschichte, sondern zugleich auch „Christus", der Auferstandene. Dieser Christus ist allerdings eine Art „Leib" von riesigen Dimensionen über die Menschenerde hin. Das ist ein realer Herrschaftsbereich, nicht identisch mit einer Kirche, wie man von Rom aus gelehrt hat, auch nicht mit irgend einer andern Christgemeinschaft sonst. Dieser Leib kann gar nichts anderes sein als das Reich des wahrhaft Guten auf der Menschenerde. Alles gehört hierzu, was irgend „reinen Herzens" ist und was auf irgend eine Weise in der Nachfolge Jesu steht.

„Jesus" und „Christus"! Beides gehört dann aufs engste zusammen. Es ist nicht gut, wenn man sich nur an den geschichtlichen Jesus —, aber es ist erst recht gefährlich, wenn man sich nur an „Christus" hält. Wer das eine tut, wird schließlich nur einen Helden, — wer das andre tut, nur einen Götzen haben. Jesus Christus ist des Christenglaubens Kern.

Und es ist nichts nötiger für unsere Zeit, als daß sie zu ihm wieder Zutrauen und ein volles herzliches Verhältnis ohne Fantastik gewinnt. Denn Gott kann unserem Auge entschwinden, Jesus Christus nicht. Gott ist immer im Dunkel — das, was von „Gott" übrig bleibt, wenn alle Fantasiereligion versinkt, ist, von der Fläche unseres Bewußtseines gesehen, so wunderfein wie zartestes Spinngewebe und schillernd wie Tautropfen im Grase. Es erscheint unserm armen Auge kaum anders wie ein ganz ferner, flimmernder Stern. Aber wir haben ein festes Nachbild dieses Sterns. Wir haben den objektiven Nachweis seines Daseins auf der photographischen Platte der Erdgeschichte: Jesus Christus. Er ist die Seele jenes überirdischen, physisch-metaphysischen Gebildes unter uns, jener Macht, deren Wirkungen man doch spüren kann unter uns. Er ist die Seele dessen, was er selbst „Reich Gottes" genannt hat. Damit tritt ein letzter christlicher Grundgedanke in die Reihe der „bleibenden Werte", über den noch ein kurzes Wort gesagt werden muß.

Das Reich Gottes

Die Gottesreichsidee ist fantasiereligiösen Ursprungs. Sie stammt aus dem Alten Testament. Sie ist im Judentum zur Zeit des politischen Niedergangs an die alte Königsherrlichkeit Davids angeknüpft worden, deren Erneuerung man in irdisch-überirdischen Formen hoffte. Selten ist in einer Idee eine derartige Fülle von Wahrheit und Irrtum, von echter Frömmigkeit und von schlimmster nationalistischer Verstiegenheit zusammengeströmt wie hier.

Jesus hat diese Idee aufgegriffen, sie aus dem Politischen ins Religiöse übersetzt und ihr jenen feinen innerlich-metaphysischen Sinn gegeben, der in seinen Gleichnissen zum Ausdruck kommt. Er hebt sie damit aus dem Nebeldunst der Fantasiereligion heraus. Aber ein letzter Rest von religiöser Dichtung haftet ihr auch hier noch an (vgl. S. 91). An diesen Rest hat gleich nach seinem Tode die christreligiöse Dogmatik wieder angeknüpft. Damit tauchte der Gedanke sofort wieder in die fantastischen Nebel ein. Das Himmelreich wurde von neuem vergewaltigt (Matth. 11 v. 12). Im Urchristentum wartete man sehnsuchtsvoll auf die Wiederkehr des Heilandes. In Jerusalem, hoffte man, werde er bald das Reich selber aufrichten. Eilfertig machte man die gestörte Zwölfzahl der Jüngerschaft wieder voll, damit das „messianische Reich" ordnungsgemäß verwaltet werden könne (Apostelgeschichte 1). Der Traum

zerrann. Der Heiland kam nicht. Da bildete sich die römische Kirche im Anschluß an das römische Reich und schlug neue Bahnen ein. Sie löste rasch das Rätsel: Das Gottesreich ist ja schon da; worauf wartet ihr eigentlich? die Kirche selber ist das Reich! Als später auch dieser Glaube zerbricht, sind schon die Täufer zur Stelle und richten „das himmlische Jerusalem" zu Münster auf. Und nach deren Ende ziehen die angelsächsischen Kalvinisten in die Welt, um endlich mit den Mitteln des Kaufmanns und des Missionars die Erde zum Reiche Gottes zu machen.

Welch eine Geschichte des Wahns und der Kraftentfaltung aus Fantasiereligion! Um wie vieles stiller und einfacher ist der Gedanke, den Jesus selber meint und der in der Nachfolge Jesu zur Verwirklichung kommt! Auch hier eine ganz schlichte und feste „Position", die losgelöst ist von allem Wunschgeranke. Gott, das ewige Ich, schafft ichhafte Wesenheiten, die er mit seiner Liebe umspannt. Das Reich dieser Liebe, das ist das Reich Gottes.

Das Gottesreich ist immer im Kommen. Es geht durch die ganze Sternenwelt hindurch. Überall wo Wesen sind, die Gott lieben kann, ist seine Stätte. Auch auf der Erde hat es seine Provinz. Aber auch hier ist es immer eine stille, weithin verborgene Macht. Selten strahlt es in unverkennbarer Klarheit auf. Selten kann man mit zweifelloser Gewißheit sagen: Hier sind wir mitten drin. Niemals setzt es sich gewaltsam und mit jener robusten Ausschließlichkeit durch, die irdischen Mächten eigen ist. Und niemand zwingt es ungestraft ins derbe Licht des Tages. „Laßt das Unkraut wachsen bis zur Ernte," mahnt auch Jesus abhold aller fanatischen Glut, „auf daß ihr nicht zugleich den Weizen mit ausraufet, so ihr das Unkraut ausjätet". Gutes und Böses zusammen, solange die Erde steht! So predigt es Natur und Geschichte. So ist es der menschlichen Art gemäß.

Gewiß: das Gute ist im Fortschreiten trotz allem und allem, was dagegen spricht. Und wie die Menschheit die Erde immer mehr bevölkert und schließlich das letzte wohnliche Gestade besiedelt, so ergreift auch die Seele immer mehr Besitz vom Stoff. Alles wird menschlich beseelt. Der Mensch dringt mit seiner Seele überall scheidend, verfeinernd, umschmelzend in die Stoffnatur hinein. Wir nehmen immer mehr Materie in uns auf, um Menschen daraus zu bilden. Und aus dieser wachsenden Menschheitszahl steigt eine Fülle von Ichkraft gleichsam zu Gott empor und bildet sein Reich. Was ist aus der kleinen, rohen Erde schon geworden! Welch reichen

die immer neu erkämpfte und erweiterte Einsicht in den realen gottweltlichen Tatbestand der Lebensganzheit muß den wissenden Ertrag mag sie für Gottes Scheuern bereits geliefert haben! Und was kann da noch alles werden! Nur darf man das alles nicht eine „Vergöttlichung der Erde" nennen. Denn die Erde bleibt dabei doch immer was sie ist: eine Stätte des Kampfes von Gut und Böse. Dem Wertzuwachs an Geist und Seele steht überall ein Zuwachs an seelischer Zerrissenheit und seelischem Raffinement gegenüber. Mit Gottes Macht wächst auch die Macht des „Teufels". Der Kampf hört nicht auf, sondern spitzt sich erst recht zu. Vielleicht gibt es ein Vorwärts in diesem Kampfe. Vielleicht gibt es Wendepunkte in der Erdgeschichte, an denen das kommende Reich zum gegenwärtigen wird, an denen es eine wirkliche Macht wird unter den Machtfaktoren der Menschenerde (vgl. dazu das folgende Kapitel!). Aber der Kampf bleibt. Und neben dem Reich werden immer die anderen Mächte sein, die seine Herrschaft in Frage stellen. Dies ist nun einmal das Wesen der Wirklichkeit, die wir kennen. Und es ist gut so.

Es ist von großer Bedeutung für uns, daß wir an dieser entscheidenden Stelle ganz klar sehn. Gerade hier — und heute besonders! — umwogt uns ein Meer von widersprechenden Stimmen, die uns nach allen Seiten locken und uns zu verwirren drohen. Nach all den Fantastereien und Konstruktionen der Jahrhunderte ist man heute eher geneigt, auf alle Einsichten und Ideen auf diesem Gebiete zu verzichten, und gibt es bereits als Gipfel der Frömmigkeit aus, gar nichts mehr zu wollen und von der Zukunft nichts zu erwarten. Aber wir sind zum Handeln geboren und zur Erkenntnis dessen, was ist. Wir können nicht blindlings in einen dunklen Strom vermeintlicher „Gnade" springen und teilnahmslos warten, was wird. Wir müssen wissen, was Gott will, wenn wir ihm dienen sollen. Wir müssen Sinn und Ziel seines Reiches begreifen, wenn wir seine Organe werden wollen. Ohne ins Blaue hineinzuträumen, ohne luftige Hirngespinste, bevölkert mit allen Träumen des guten Herzens, in die Wolken zu setzen, — ohne von paradiesischen Zeiten zu fabeln, die unser guter Wille zu schaffen hätte auf Erden, — haben wir doch die einfache und klare Aufgabe, das „Reich der Liebe" mit bauen zu helfen mitten in einer Welt, die nicht Liebe ist und niemals ganz Liebe sein kann. Berufen, „Mitarbeiter Gottes" zu sein, brauchen wir auch hinreichende Kenntnis von dem Werk, das zu schaffen ist. Nicht Wunsch und Traum, wohl aber

Glauben vom Gottesreiche begründen, der uns bei unserer Arbeit leiten, uns Kraft und Ziel geben soll für unsere Lebenswanderung.

Wir glauben nicht an einen „Himmel" im „Jenseits". Wir glauben nicht an einen „Weltuntergang", auf den „das Reich Gottes" folgt. Wir glauben erst recht nicht an ein künftiges Paradies auf Erden. Nichts dergleichen liegt in der Richtung der Wirklichkeit und des göttlichen Seins. Wir glauben an ein *kosmisches Gottesreich*. Es ist physisch und metaphysisch zugleich. Es ist schon da, aber es vollendet sich *nicht* auf dieser Erde. Es greift überall in das Erdenleben ein. Aber es haftet nicht an der Erde. Es haftet an kosmischen Wirklichkeiten. Es ist ein Reich der ichhaften Kräfte und darum ein metaphysisches Reich. Man hat die Erde eine „Pflanzschule der ewigen Geister" genannt (Goethe). Aber die Pflanzschule kann nicht selber zum Gottesgarten werden. Der Gottesgarten liegt in höheren Regionen unter einer strahlenderen Sonne. Er liegt dort, wo der „erhöhte Herr" seine Getreuen sammelt, der Heiland, welcher von Gott zum „Herzog der Seelen" bestimmt ist. Der Gottesgarten umspannt am Ende die ichhaften Wesenheiten alle, die Gott werden läßt in wachsenden Millionen auf allen Sternenwelten. Und in ihm vollendet sich Gott. In Liebe. In Schöpfermacht. In unerschöpflichem Lebensreichtum. Über alles Menschenmaß.

Was das für die *Zukunft der Menschheit* bedeutet? Daß wir nicht von kommenden Paradiesen fabeln. Daß wir nicht unser Hoffen und Wollen zu einem flackernden Feuer anfachen, welches die Augen blendet und die Leidenschaften sinnlos steigert. Daß wir nicht nach Sternen gaffen und dabei über die Steine stolpern, die am Wege liegen. Und daß wir dennoch rüstig und froh dem ewig wachsenden Guten hingegeben sind in aller Treue. Ganz voll Glauben an die reale Kraft des Geistes, ganz voll Aktivität, ganz voll Wille zur steten Welterneuerung, immer das Bessere sehend, das wir zu bilden berufen sind, aber niemals in Träume von kommenden „Idealzuständen" versunken. Ganz in der Welt lebend und ganz ihrer Art gemäß, und *ebendarum* auch ganz in Gott. Nicht tun, was *wir* wollen, sondern was *Gott* durch uns zu wirken wünscht. Dann wird es gehen durch Siege und Niederlagen und durch immer größere Siege hindurch bis ans Ende der Erdentage, bis die große Mutter ganz müde und alt geworden ist und sich zur Ruhe legt. Die Erde hat dann ihr Ziel erreicht. Das Reich Gottes aber löst sich hernach wohl los von dem zerfallenden Stern und wirkt weiter — mächtiger und freier noch — in seiner großen kosmischen Heimat.

VIERTER TEIL

Die Zukunft des Christentums

Die Weltreligion des reinen Herzens

Wir waren ausgegangen, die bleibenden Werte des Christentums zu suchen. Aber das, was wir gefunden haben, ist mehr. Es sind die Grundlinien einer Weltreligion, die weit über den Rahmen des Christentums hinausgreift. Jede letzte Wahrheit hat den Beruf, Menschheitsbesitz zu werden — wenn sie es nicht heimlich schon längst ist. Auch das, wovon wir geredet haben, ist teilweise bekannter und auch unerkannter uralter Menschheitsbesitz, zum anderen ist es auf dem Wege, es zu werden. Aber der Schwerpunkt dieser Wahrheit, dieser Weltreligion liegt nicht in Begriffen und Formeln, in Lehrsätzen und Vorstellungen, sondern in der praktischen Lebensrichtung, in der Grundeinstellung der Seele zur Gesamtheit des Seins, in der „praktischen Vernunft". Das macht die Gemeinsamkeit dieses Glaubens zu einer verborgenen, vielfach unerkannten Macht, gibt ihr aber zugleich eine gewaltige Überlegenheit über alle anderen Gemeinsamkeiten der Gedanken oder des Blutes, der Wirtschaftsbeziehungen oder der Standesinteressen.

Es ist die Gemeinsamkeit eines letzten Gutseins, die sich vor unseren Augen als tiefste aller Menschengemeinsamkeiten aufbaut und die unendlich reicher und lebenskräftiger ist als sie alle, weil sie im Ewigen wurzelt, in Gott verfaßt ist. Es ist die Weltreligion des „reinen Herzens", die Gotteseinheit derer, die ungewollt „Gott schauen", weil sie „reinen Herzens sind". (Vgl. S. 132 f.). Denn nur wer im Guten ist, dem wird Gott offenbar. Und nur wer reines Herzens ist, wandelt wie Parsifal zum heiligen Gral der ewigen Wahrheit. Es gibt soviel Religion in der Welt, — auch sehr viel sehr ernsthaftes, heißes Ringen um Gott. Aber wenn dabei nicht das Gute in seiner schlichten Größe eine Macht in der Seele ist, so ist Gott fern. Kein noch so klarer Gottesgedanke, kein noch so starkes religiöses Gefühl, kein noch so inniges Beten ist ein Beweis für die Nähe Gottes, sondern nur das Gute. Und wiederum: es gibt viel echtes Gute in der Welt, das nichts von Gott weiß. Dort ist Gott nahe. Da ist auch der Augenblick nicht mehr fern, da Gott aus dem Dunkel ins Helle tritt und das bloße Gutsein zur bewußten Gottinnigkeit macht. Gutsein ist alles.

Man muß freilich wissen, was Gutsein ist und was es mit

dem reinen Herzen auf sich hat. Gutsein ist nicht eine vollkommene Tugendhaftigkeit, eine wohlangezüchtete Bravheit, ein Virtuosentum der Anständigkeit und des Wohlwollens. Das „reine Herz" ist nichts weniger als etwa die Wohlpoliertheit eines leidenschaftslosen, ästhetisch abgeklärten Gemüts. Das Gutsein kann nicht durch Drill erreicht, und das reine Herz kann nicht eingeübt werden. Beides wächst aus den Urtiefen der Ewigkeit heraus. Beides ist ein Geschenk der „Gnade". Es ist der Durchbruch der letzten Unmittelbarkeit in uns, der Ichkräfte, die in Gott ihren Ursprung haben. Es ist die heimliche Gegenwart der Ewigkeit in einem sterblichen Menschen. Es ist die Gradheit und Kraft einer letzten Seelenhaltung in allen entscheidenden Augenblicken. Es ist die ursprüngliche Reinheit eines letzten Instinkts, der — tausendfach überspült von den Wellen der Alltagsnot und überschattet von den Wolken aller möglichen trüben Stimmungen und Leidenschaften — in der entscheidenden Stunde doch allemal in strahlender Reinheit wie eine blendendweiße Gottgestalt aus Meerestiefen sich hebt und durch Wolken und Sturm in die Sterne greift. Es ist das Gutsein aller derer, die „groß" genannt zu werden verdienen auf Erden. Und sind sie nicht alle in diesem letzten Guten eins? „Große Gedanken und ein reines Herz, das ist's, was wir von Gott erbitten sollen!" (Goethe). „Reinen Herzens zu sein, das ist das Höchste, was Weise ersannen, Weisere taten" (Hölderlin).

Und so sieht man sie kommen aus aller Welt, Christen und Heiden, „Böse" und „Gute", Helden und „große Sünder", brave Apostel Christi wie die Petrus und Paulus, und „Ungläubige" wie der römische Hauptmann und der „barmherzige Samariter", der Zöllner Zakchäus und die „große Sünderin": alle reichen sie sich die Hand und treten schweigend in die „Nachfolge Jesu" ein. Es gibt — und hat schon längst vor Christus gegeben! — ein „unbewußtes Christentum" unter den aufgeweckten Völkern der Erde. Überall und zu allen Zeiten, seitdem Menschen wirklich „Menschen" sind, hat es auf Erden solche Menschenkinder „reinen Herzens" gegeben — und sie haben immer irgendwie „Gott geschaut", denselben Gott, den Jesus Christus uns verkündigt hat. Auch wo Jesus nicht bekannt ist, sind ja „Erlösungen" möglich (vgl. oben S. 213 ff.). Und wer weiß, ob nicht das „Reich Gottes" hier und da mitten im „Heidentum" nicht eine größere heimliche Macht bedeutet als an solchen Stellen, da das „Wort Gottes" allsonntäglich „rein und lauter verkündigt" wird. Es ist seit un-

denklichen Zeiten — und in den letzten Zeitläuften mit unverkennbar zunehmender Schnelligkeit — eine heimliche Menschheitseinheit im Guten im Werden, die viel tiefer greift als etwa die zersplitterten Weltchristianisierungsversuche der verschiedenen christreligiösen Gruppen. Ohne Taufe und ohne christliches Glaubensbekenntnis wenden sich überall in der Welt die zum Leben erwachten Seelen dem höchsten Quell des Lebens zu. Sie tun es mit eben derselben Naturnotwendigkeit, mit der die Wiesenblumen zur aufgehenden Sonne sich wenden. Welch ein Blühen und Leuchten über die Erde hin, — welch eine Harmonie der Farben, die alle Disharmonien der Landschaften, Rassen und Religionen vergessen macht!

Hat nun damit das Christentum seine Rolle ausgespielt in der Geschichte? Kann es nun abtreten vom Schauplatz? Ist nicht eine Allerweltsreligion im Werden, in deren breiten Fluten das Christentum ruhig untergehen kann? — Eher wird das Gegenteil richtig sein: daß die große Zeit des Christentums jetzt erst recht im Kommen ist. Wenigstens in einem ganz bestimmten Sinne. Ein Beieinander von Christentum und außerchristlicher Weltreligion des Guten bereitet sich vor, in der die beiden Mächte sich gegenseitig zu ergänzen berufen sind. Das Christentum muß dabei immer mehr vertieft werden aufs reine Gute hin und ausgeweitet werden zu weltweit-verstehender Toleranz. Und die „Weltreligion" muß sich aus schweifenden Abstraktionen immer von neuem zurückfinden lernen zu ihrem konkreten metaphysischen Kern und bereit sein, ihre unerlösten Seelen dem christlichen Heilande zur Erlösung zu bringen. Die „Absolutheit des Christentums" behält auch hier noch auf einem begrenzten Gebiete ihren guten Sinn: Es gibt nur den einen Heiland, der diese erlösende Macht besitzt! Aber gegenüber der Tatsache des Guten in der nichtchristlichen Welt wird auch das Christentum notwendig „relativ" und darf auf Alleinherrschaft keinen Anspruch mehr machen, wie ja auch Jesus den „barmherzigen Samariter" nicht zum „Glauben" bekehrt und den Hauptmann nicht christlich gemacht hat. Auch hier bleibt uns gar nichts anderes übrig, als ein herzhaftes und wohlabgewogenes „Sowohl-Alsauch", wie es das Leben fordert.

Es handelt sich ja bei dem, was hier in Rede steht, nicht mehr um eine vernünftelnde Gedankenkonstruktion, die alle Philosophien und Religionen der Welt zusammennimmt und ihre letzten lehrhaften Gemeinsamkeiten als endgültige Wahrheit ausgeben möchte. Sondern

es handelt sich um eine Gemeinsamkeit des innersten urmenschlich-göttlichen Lebenstriebes, der unter den tausend bunten und widersprechenden Gedankengebilden der Menschen sich eindringlich zum Worte meldet. Die Einheit, die hier zutage tritt, ist in ihren Tiefen in keinem Lehrsystem erschöpfend darstellbar und kaum in Symbolen zu fassen, sondern im Handeln und in der Gesinnung gegeben. Sie braucht nicht gemacht und ausgedacht zu werden, sondern sie ist da. Sie braucht nicht bewiesen zu werden, sondern beweist sich selbst als letzte Wahrheit durch die Tat. Sie braucht nicht gepredigt und propagiert zu werden, sondern sie kommt von alleine durchs Leben, wie der Sommer kommt, wenn seine Zeit da ist.

Sie ist für sich selber nicht „christlich". Aber sie steht zum Christentum im Verhältnis einer tiefen metaphysischen Verwandtschaft als zu der umfassendsten und begnadetsten Offenbarung göttlicher Kraft. Sie ehrt vielleicht im Christentum den entscheidenden Durchbruch der menschlichen Bestimmung, den Anfang der Vollendung des Menschseins, den sichersten Weg zur wahren Menschwerdung. Aber sie muß es wohl tun mit jener tiefwehmutvollen, kritischen Hellsichtigkeit, mit jener schmerzlichen „Distanz der Freundschaft", die in dem andern ebenso sehr die Verzerrung des Ideals zu fürchten Grund hat, wie sie seine Vollendung lieben darf.

Das Christentum braucht also gar nicht in Sorge zu sein, daß sein Bestes bedroht wird, wenn es mit dieser Art Weltreligion sich verbündet. Es kann getrost damit rechnen, daß es gerade dadurch erst recht zur Erfüllung seiner Aufgabe kommt. Es mag dabei nur immerhin vorsichtig und zurückhaltend sein. So lange auf Seiten der „Weltreligion" noch „Nivellierung", Verallgemeinerung, Vermenschlichung und Verweltlichung gilt, nach Art der Aufklärungsreligion, so lange halte es sich nur immer fern! Aber da drüben kündigt sich heute etwas anderes an: die Heimkehr Gottes zu Welt und Mensch, Kultur und Philosophie. Und damit wird die Lage von Grund aus anders. Damit hebt sich auf einmal das wahrhaft Christliche im Nichtchristentum und im Christentum aus dem Nebelschleier seiner bisherigen Gläubigkeit heraus und erkennt sich als verwandt. Und ein Prozeß des Lösens und Bindens beginnt. Es bildet sich nach den Gesetzen der „Affinität" die neue Ganzheit heraus: die große Gemeinsamkeit der Gotteslebenswelt, die Einheit der Geister, die zu Jesus Christus gehören, über die ganze Erde hin.

Die Weltreligion des reinen Herzens hat ihre eigene Ge-

schichte. Und wir erleben heute eine ihrer bedeutsamsten Stunden. So lange der Mensch noch nicht eigentlich „Mensch" ist, gibt es natürlich noch nichts von dieser Weltreligion. Aber auch beim Beginn der „Menschwerdung" ist sie noch völlig verdeckt, nur keimhaft als ganz verborgene Macht vorhanden. Erst von einem gewissen Zeitpunkt ab kommt der Augenblick, da sie kräftig und unverkennbar hervortritt.

Man kann hier drei Stufen unterscheiden, die sich etwa mit dem decken, was in Ibsens „Kaiser und Galiläer" als die „drei Reiche" menschheitlicher Entwicklung geschildert wird. Auf der untersten Stufe sind die Ichkräfte überhaupt noch nicht erkennbar vorhanden. Eingebettet in die elementaren Naturkräfte instinktiver Art ist der Mensch noch jenes „eigentümlich aus der Bahn geschleuderte Tier" mit seinen besonderen Schwächen und Begabungen (vgl. oben S. 32). Auf dieser Stufe ist er wirklich „Heide", ist „prachtvolle blonde Bestie", ein fest auf der Erde stehender, noch nicht nach Sternenwelten hinaufträumender Gesell, — ein einfach-einfältiges, derb-gesundsinniges, gutmütig-rohes Wesen. Es ist die Stufe des „ersten Reiches", die noch in dem lustigen Lachen der homerischen Welt und in dem rauhen Trotz des Frühgermanentums nachklingt.

Auf der zweiten Stufe fangen die Ichkräfte an zu spielen. Hier erst beginnt die Vollentwicklung der Sprache, der Begriffsbildung, der Kunst, der Wissenschaft, der Technik, und damit auch dessen, was wir das „Gute" nennen. Aber das Gute in seiner Reinheit ist noch keine Macht. Völker und Staaten entstehen, treten auseinander, entwickeln Kulturen, bekämpfen sich, breiten sich weltmachtmäßig aus oder unterliegen. Dabei wird die in den Ichkräften hervortretende Welt von den Nachdenkenden schon als ein „Ganz Anderes" geahnt. Man ist aber noch nicht in der Lage, den eigentümlich-praktischen Charakter dieses Ganz-Anderen zu durchschauen und die darin gegebene Welt mit der Naturwelt der Sinneserfahrungen in Einklang zu bringen. Und so konstruiert man sich unter Führung der Fantasie eine zweite Welt über derjenigen der Sinne. Die andere Welt, die Welt des „Jenseits", wird zunächst einfach „geschaut". Und die Dichtung malt sie sich aus in reizvoller mythologischer Gestaltung. Im Laufe der Zeit aber bemächtigt sich die Logik dieser Gebilde und macht ein kompliziertes theologisches „System" daraus. In diesen Systemen liegt etwas Trennendes. Mit dem Auseinandertreten der Völker beginnt auch der Geisteskampf, das Ringen heterogener Kulturen, Weltanschauungen und Welt-

religionen. Auf dem Gebiete der Lebensführung wirkt sich dieser Sachverhalt in jenseitssehnsüchtigen, weltflüchtigen Stimmungen aus und verursacht Sinnenfeindschaft, Gebrochenheit, Weichheits- und Demutsanwandlungen, Welthaß, Mönscherei, Askese und dergleichen. Wir finden etwas davon in mannigfachen Abwandlungen in jeder der bekannten größeren Kulturen, bei den Ägyptern so gut wie bei den Chinesen, bei den Indern wie bei den Griechen. Zu einer unvergleichlichen Macht aber ist diese Weltauffassung unter der Herrschaft des christreligiösen Geistes geworden. Es ist das „zweite Reich" in Ibsens Stufenreihe.

In diese zweite Stufe hinein schiebt sich nun langsam die dritte, diejenige des vollerwachenden Guten. Und damit beginnt der heimliche Siegeszug der Weltreligion des reinen Herzens. Er geht Hand in Hand mit dem Durchbruch göttlicher „Offenbarungen". In dem Augenblick, in dem ein Mensch ernstlich von Gott berührt ist, zerbricht die Fantasiereligion. Spuren davon haben wir längst vor Jesus, z. B. bei Moses und Amos, Jeremias und dem zweiten Jesaias, bei Laotse und Zarathustra, bei Sokrates und Plato. Aber es bleibt in diesen Zeiten bei flüchtigen Ansätzen der neuen Welt. Denn was diese Männer bringen, das wird von ihren minderbedeutenden Anhängern sofort zum „System", zum neuen Fantasiegebilde gemacht. Sie könnens nicht anders. So glimmt das Fünklein wahren Lebens lange unter der mächtigen Decke des „zweiten Reichs". Auch das, was Jesus gesagt und gebracht hatte, wurde unter den Händen der Jünger allzurasch zum System. Noch einmal trat die Fantasiereligion in ihre Rechte und eröffnete gerade hier ihre glänzendste und erfolgreichste Epoche. Vielleicht gehört auch das mit zu dem Providentiellen in der Erscheinung Jesu. Denn die Stufe der Fantasiereligion ist eine notwendige Durchgangsstufe der Menschheit. Und die Menschheit wird niemals ihr Ziel erreichen, ehe sie nicht diese Stufe ganz gründlich durchgemacht und überwunden hat. Gerade die Weltflüchtigkeit und Jenseitssehnsucht des „zweiten Reiches", wie sie das christreligiöse Zeitalter zu großartiger Ausbildung gebracht hat, ist die beste Schule der Auflockerung und Erziehung zum „Reiche Gottes" hin gewesen.

Aber die Zeit des „zweiten Reiches" ist im Entschwinden. Seit dem Ausgange des Mittelalters und den Tagen der Renaissance ist das „dritte Reich" auf dem Wege zur Welteroberung. Sehr mannigfach und ungleich sind die Truppen, die es von den verschiedensten Stellen aus vorschickt in den Entscheidungskampf. Bald

sind es ausgemachte „Heiden", „Atheisten" und „Antichristen", die vorangehen müssen und fallen im Kampf wie Giordano Bruno († 1600) oder Friedrich Nietzsche († 1900). Bald sind es internationale Entwicklungen in Wissenschaft, Technik, Politik, Handel und Verkehr, und menschheitliche Gemeinsamkeiten der Interessen und der Not, die den Weg ebnen für das Verständnis der letzten Gemeinsamkeit des tiefsten Menschseins. Das sind die Vorposten, die Pfadfinder und Späher. Das „Reich Gottes" selber aber kommt vom Guten her, vom Durchbruch Gottes in der Menschenbrust.

Die Renaissance und der Humanismus, die immerhin schon das eigentlich „Menschliche" ahnen, sind noch ein bescheidener und verworrener Anfang. Auch die Reformation, die die Möncherei verwirft und das Alltagsleben zu adeln beginnt, bleibt Stückwerk. Stärker meldet sich das, was kommen will, im deutschen Idealismus, im Zeitalter Goethes und Kants, zu Worte. Auf dem Grunde der Aufklärungsreligion, die bei all ihrer Flachheit doch in der Vernunfteinheit die Einheit des Ewigen ahnt, entwickelt Kant seine Vernunftkritik und verankert zum ersten Male mit unvergleichlicher Klarheit und Konsequenz das Metaphysische in der „praktischen Vernunft". Gleichzeitig verkündigt Herder, der christliche Kirchenfürst, die Idee der Humanität, des reinen Menschseins. Und Goethe und Schiller ziehn in der Dichtkunst die Summe der neuen Lebensauffassung. Man muß den „Faust" auf sich wirken lassen, man muß Schillers Lied an die Freude mit Hingabe hören („Diesen Kuß der ganzen Welt — Brüder, überm Sternenzelt muß ein guter Vater wohnen. . . "), man muß Beethovens hinreißende Vertonung in der neunten Symphonie dazu nehmen, um die Größe und Feierlichkeit des historischen Weltaugenblicks nachzuerleben, der hier vor sich geht. Der deutsche Idealismus muß darum als grundlegend und richtunggebend gelten, nicht bloß für unser deutsches Denken und Empfinden, sondern für die künftige Menschheitsentwicklung überhaupt. Es ist dabei höchst beachtenswert, daß diese Geisteswelt durch und durch „christlich", aber gleichzeitig durch und durch nicht-„christreligiös" ist. Darin liegt uns der Beweis, daß sie ein Stück „Reich Gottes" ist.*) Aber freilich: das Ziel war damit

*) Unter den lebenden Theologen zeigt vor allem Karl Bornhausen ein selten tiefes Verständnis für diese Bedeutung des deutschen Idealismus. Vgl. vor allem seine Schriften: „Wandlungen in Goethes Religion", „Vom christlichen Sinn des deutschen Idealismus", „Faustisches Christentum" und „Wir heißens fromm sein", die erste Berlin, Unger 1923, die andern sämtlich Gotha, 1924 ff.

noch nicht erreicht. Es sind Anfänge gewesen, die ihre starken Einseitigkeiten und Unausgeglichenheiten hatten. (Goethe!) Es konnte darum nicht ausbleiben, daß diese Welt durch rückströmende Kräfte bald wieder überspielt wurde.*)

Das neunzehnte Jahrhundert ist in Europa ein verwickeltes Ringen der beiderseitigen Mächte gewesen. Man sehe sich Gestalten wie etwa Schopenhauer und Richard Wagner, Kierkegard, Nietzsche, Ibsen, Strindberg und Max Klinger daraufhin an! Das alles sind leidenschaftliche Kämpfer ums „dritte Reich", die aber alle das gelobte Land nur von ferne schauen, im Kampfe zerbrechen wie Nietzsche oder müde werden und „zu Kreuze kriechen" wie Wagner im Parsifal oder selbst Ibsen in seinem letzten Drama „Wenn wir Toten erwachen".

Es ist ein Kampf, der furchtbare Opfer fordert. Und wir stehen noch mitten drin. Aber wir erhalten unerwartete Hilfstruppen in diesem Kampfe. Die neuen Weltverflechtungen und der erdballumspannende Siegeslauf der Technik kommt uns zu Hilfe. Die Menschen rücken überall ganz dicht aneinander. Europa und selbst die Erde wird ganz klein. Die Menschen sind alle aufeinander angewiesen und schauen sich überall ins Auge. Das eröffnet eine völlig neue Weltlage.

In dieser Menschheitsverbindung, die in pazifistischen Träumen zunächst noch einen sehr fragwürdigen Ausdruck gewinnt, treten zwei Erscheinungen hervor, die das Kommen der „Weltreligion" mächtig zu beschleunigen geeignet sind. Das eine ist die ungeheure Sehnsucht nach Gesundung, Einfachheit, Natürlichkeit und Echtheit. Sie begegnet uns schon in Rousseaus Ruf zur Natur, schreit dann ergreifend in dem leidgequälten Nietzsche auf und hat sich zuletzt in der neuen Jugend- und Lebensreformbewegung aller Richtungen ein weitreichendes Organ geschaffen. Alles, was hier hervortritt, ist rein auf den Menschen gerichtet und will nichts anderes als ein neueres besseres Menschentum schaffen. Partei und Stand, Weltanschauung und Konfession, die gerne nach diesen kraftvollen Bewegungen greifen, verlieren hier doch jeden Sinn. Denn, wo es um den Menschen geht, da werden die Fantasiekonstruktionen gegenstandslos. Hier gilt nur der Mensch in seiner überall gleichen Grundstruktur, seiner gleichen Sehnsucht und Not, seiner gleichen Naturumspanntheit

*) Auch in der Abkehr vom deutschen Idealismus, die heute vielfach Mode ist, sehen wir nur eine vorübergehende Reaktion.

und naturüberwindenden Bestimmung. Was beispielsweise bei Rudolf Bode oder den Loheländern oder in der Rotenburger Atemschule erstrebt wird, das ist im letzten eine Wiedergewinnung der ursprünglichen instinkthaften Zusammenhänge in jeder körperlichen Tätigkeit, in jedem Handgriff und jedem Schritt, die instinkthafte Totalität des körperlichen Lebens und Erlebens, ist eine neue Synthese von Instinkt und Intellekt, von animalischen und ichhaften Kräften im Menschen, die eben ausschließlich der Ganzheit des Menschen gilt und jenseits aller Parteien steht.

Noch wichtiger aber ist die andere Erscheinung: die Welt der Fantasiereligion ist überall im Zerbrechen. Die Unhaltbarkeit der religiösen Systematik liegt am Tage und führt zur Entstehung immer neuer Systemversuche, die alle nebeneinander um ihre Alleinberechtigung ringen und sich dadurch selber widerlegen. Überall kommen die turmhohen Mauern ins Wanken, mit denen sich diese Systeme gegenseitig abgrenzen, und ihre Verteidiger verlassen langsam die Zinnen. Die Grenzen zwischen den zahllosen Religionen, Konfessionen, Sekten, Richtungen, Weltanschauungen fangen an, in einander zu fließen, während zugleich eine neue Grenzlinie sich langsam und sicher erhebt, die mitten zwischen den tausend alten Provinzen hindurchläuft und nur noch zwei Länder scheidet: das Land der gottfernen und das der gottnahen Menschheit, das Land des Übergangsmenschen und das des reinen Menschseins, das Land der Konstruktionen und dasjenige des reinen Herzens. Die babylonische Sprachverwirrung der Meinungen, der heutige „Atomzerfall der Weltanschauungen", unter dem wir alle leiden, unter dem so viele einfach seelisch zerrieben werden, ist im letzten doch kein Unglück, sondern eine wahre Gnade. Er ist ein großartiger Befreiungsprozeß. Er ist der Weg in eine bessere Menschheitszukunft. Denn unter dem Zusammenbruch der meisten alten Menschengemächte kommt immer deutlicher das wahre Wesen der Dinge und die Welt der bleibenden Werte zum Vorschein. Und das eben bedeutet den Sieg „der Weltreligion des reinen Herzens".

Ich will versuchen, diesen Tatbestand an drei namhaften Persönlichkeiten der jüngsten Vergangenheit klarer zu machen, die besonders gründlich und erfolgreich mit ihrer Zeit gerungen haben: an Ibsen, Gerhart Hauptmann und Johannes Müller.

Man wird sich wundern, daß hier noch einmal Ibsen genannt wird. Gewiß er steht noch im Vorhof. Aber er schreitet geradwegs aufs Allerheiligste zu. Ibsen gilt heute nicht sehr viel. Man macht

noch immer den Fehler, in ihm nur einen der Väter des Naturalismus zu sehn, und gewinnt seinen Werken fast nur ein historisches und artistisches Interesse ab. Aber Ibsen war weit mehr als ein guter Könner. Und seine Zeit wird wieder kommen. Wer es aus seinen Dramen nicht weiß, der nehme Roman Woerners schöne und tiefschürfende Biographie (München, Beck) oder Oskar Walzels überzeugende Betrachtung über ihn (im Inselverlag). Man lasse nur einmal die rein naturalistischen Dramen beiseite, vergesse die Vererbungs- und Milieutheorien der Jahrhundertwende, die auch in den andern spuken, und halte sich an das Reinmenschliche und Ewige in seinen Meisterwerken — und das Herz geht einem auf! Denn hier wird den Dingen auf den Grund geschaut. Hier wird gesehen, worum es sich in den Kämpfen der Gegenwart eigentlich handelt. Im letzten ist Ibsens ganzes Schaffen ein einziges Ringen eben um das „dritte Reich". Schon frühzeitig hat dieser trotzige Nachfahre der Wikinger dem Christentum den Rücken gekehrt und sich an der wilden Pracht der heidnischen Väter erbaut, die ja auch dann noch heidnisch genug waren, wenn sie sich hatten taufen lassen (Frau Inger 1855, Helden auf Helgeland 1858, Kronprätendenten 1864). Aber das Christentum läßt ihn nicht los. Unerbittlich sucht er noch einmal den christlichen Weg zu Ende zu gehn bis zur Selbstvernichtung (Brand 1866). Da tut sich vor ihm in der höchsten Not blitzartig der einzige Ausweg auf: Nur der vermochte das Christentum zu überwinden, der seine tiefsten Werte mit herübernahm und organisch einpflanzte in die neue heidnisch-überheidnische Zeit. Und so erstand vor seinen Augen die große tragische Figur des Kaisers, der schon einmal mitten zwischen den beiden Reichen gestanden hatte: diejenige Julians. In „Kaiser und Galiläer" (1873) hat Ibsen das Thema des dritten Reiches in vollem Umfange aufgerollt. Und fortan gilt der größte Teil seines Lebenswerkes diesem Gedanken. Das Ideal des dritten Reiches wird überall in die Wirklichkeit der Gegenwart hineingeschoben und nach allen Seiten hin verfolgt (soziale Frage, Frau, Ehe, Kindererziehung). Schon im Januar 1875 schreibt er bitter an Brandes: „Wir Skandinavier sind noch nicht über den Gemeinderatsstandpunkt hinausgekommen. Aber nirgends befaßt sich der Gemeinderat damit, „das dritte Reich" zu erwarten und zu fördern". Um so eifriger macht er sich selbst ans Werk, die neue Welt zu baun. „Stets von neuem strebt er nach der Lösung der Frage, wie eine groß gemeinte Idee in Wirklichkeit umzusetzen sei; der Gedanke einer künftigen Adelsmenschheit, eines kommenden dritten Reiches stand dabei im Vorder-

grunde". (O. Walzel) Überall sehen wir nun in seinen Dichtungen zwischen den grausigen Kraftgestalten aus heidnischem Holze (Rebekka West, der „fremde Mann" in der Meerfrau, Rita Allmers, Ella Rentheim) und den kümmerlichen Vertretern der christlichen Sitte (Konsul Bernick, Pastor Manders, Aline usw.) die künftigen Adelsmenschen und die irregehenden Wanderer nach dem Neuland des dritten Reiches stehn (Lona Hessel, Rosmer, Nora, Hilda Wangel, Solneß, Rubek usw.). Es ist hier nicht der Ort, im einzelnen das Ringen des Dichters mit dem großen Gedanken nachzuweisen. Nur das sei noch gesagt, daß auch der Dichter damit nicht zum Ziele kommt. Er hat das dritte Reich leidenschaftlich gesucht, aber schließlich doch nicht gefunden. Erschütternd klingt uns sein Selbstrichterspruch aus seinem letzten Drama entgegen: „Wenn wir Toten erwachen, dann werden wir sehen, daß wir nicht gelebt haben". Und über das Donnern der Lawine, die die beiden stolzen Höhenwanderer des dritten Reiches in die Tiefe wirft, erhebt sich noch einmal das christreligiöse „Pax vobiscum" der barmherzigen Schwester. Wir stehen hier „vor der Tragik seiner eigenen Existenz. Ihm war das Leid des Übergangsmenschen aus seinem eigenen Denken und Erleben aufgegangen; denn er war selbst ein Übergangsmensch. Das Evangelium des dritten Reiches hat er nie in starken Akkorden und ungebrochen verkündet. Doch er öffnete ihm die Ohren der Welt, indem er die Seelenvorgänge und die Tragik der Menschen versinnbildlichte, die im Herzen den Gedanken des dritten Reiches tragen und ihn nicht verwirklichen können". (O. Walzel)

Auch Gerhart Hauptmann ist noch Übergangsmensch. In seinen Anfängen gehört er noch ganz in die Linie des Naturalismus und Ibsens hinein. Aber dann blitzt das reichere Leben auf, und in seinen besten Stunden wird er zum sicheren Propheten der Zukunft. Des kommenden Geistes voll wie wenige andere ist auch er in unablässiger Flucht vor christreligiöser Fantastik und schlingt um alles Tiefheidnische liebende Arme (Und Pippa tanzt, Kaiser Karls Geisel). Diese Flucht ist es auch, die ihn, den Monisten der Gegenwart, ins Land des klassischen Altertums treibt. Aber gerade in Griechenland taucht immer wieder der „Schatten des Heilandes" vor ihm auf, seines „ewigen Geleiters". Hier „steigt ein Wegweiser empor" — bemerkt dazu P. Schlenther mit Recht — „der über Griechenland hinaus noch östlicher, noch südlicher zeigt. Einen Frühling in Palästina ist Gerhart Hauptmann sich selbst schuldig. Dieser Kreuzzug wäre kein Kriechen zu Kreuze vor dem, was aus den christlichen Bekenntnissen mit der

Zeit geworden ist, aber um jenes Schattens willen wird sein Kreuzzug zur Pflicht gegen das eigene Selbst. Wenn der Dichter schon in Athen und Sparta an Eigenstes erinnert wurde, Eigenstes sich ihm dort neu belebte, so wird er um Bethlehem und Golgatha den Schwerpunkt seiner Seele entdecken." *) In der Tat ist eine der ersten Früchte und vielleicht die reifste des griechischen Aufenthaltes der „Narr in Christo" gewesen, jene eigenartige und tiefsinnige Nacherzählung des Lebens Jesu, die von wärmster und eindringendster Beschäftigung mit den Evangelien Zeugnis ablegt. Ist dies nun ein klaffender Zwiespalt in der widerspruchsreichen Seele des Modernen? Oder ist es ein Rückfall in Kindheitsstimmungen und knabenhafte Schwärmereien, ein Herrschaftgewinnen der alten Umgebung über den haltlosen Gegenwartsmenschen, die den Knaben einst daheim und noch kräftiger bei dem herrnhutischen Oheim in Lederose angepackt hatte? Es ist nichts anderes als der notwendige Weg, den das Genie gehen muß in der Gegenwart. Es ist kein Zusammenbruch vor der christreligiösen Mystik wie bei Wagner, sondern es ist das Ringen um die höchsten Werte, die uns bleiben in dem großen Bankerott alter und neuer Welten in der Gegenwart. Gerhart Hauptmann, der den Zusammenstoß der drei Reiche schon im „Friedensfest" und in den „Einsamen Menschen" ganz nach Ibsenscher Art gezeichnet hatte, hat uns in seinem Meister Heinrich ein wundervolles Bild des Neulandsuchers in seiner ganzen Schönheit und in seiner ganzen Tragik geschenkt. Von dem heidnischen Waldkinde Rautendelein wachgeküßt reißt sich die Seele des Meisters aus ihren christlichen Träumen los und gestaltet ein ungeheures Werk, in dem alle Schönheit des ersten und des zweiten Reiches lebendig werden soll:

„Und nun erklingt mein Wunderglockenspiel
in süßen, brünstig süßen Lockelauten,
daß jede Brust erschluchzt von weher Lust:
es singt ein Lied, verloren und vergessen,
ein Heimatlied, ein Kinderliebeslied,
aus Märchenbrunnentiefen aufgeschöpft,
— bald Nachtigallenschmerz, bald Taubenlachen.
Da bricht das Eis in jeder Menschenbrust
und Haß und Groll und Wut und Qual und Pein
zerschmilzt in heißen, heißen, heißen Tränen.

*) P. Schlenther, G. Hauptmann Leben u. Werke, Berlin, S. Fischer 1912, S. 238.

So aber treten alle wir ans Kreuz
und, noch in Tränen, jubeln wir hinan,
wo endlich, durch der Sonne Kraft erlöst
der tote Heiland seine Glieder regt
und strahlend, lachend, ewger Jugend voll
ein Jüngling in den Maien niedersteigt."

Es wird hier deutlich, daß Gerhart Hauptmann wirklich ein „durch und durch christlicher Dichter" ist, der doch immer wieder „nach heidnischem Sinnenglück und nach heroischen Gestalten langt". (Julius Bab) Er hat das allerreinste Jesusgefühl, das auch in dem Elendesten den Bruder, die verschüttete Gottesseele findet, wundervoll nachgefühlt und davon in zahlreichen seiner Werke ergreifend geredet (Hanneles Himmelfahrt, Fuhrmann Henschel, Emanuel Quint). Und er hat zugleich den rauschendsten Hymnus auf die ganzheidnische, glutvolle Sinnlichkeit gesungen, den wir überhaupt im neueren Schrifttum haben (Ketzer von Soana). Aber das alles ist kein unstetes Hin und Her. Das ist kein „Naturalismus", der heute im Sinnenrausch ertrinkt und morgen im Katzenjammer zur nächsten Kapelle beichten geht. Das ist nicht das Schwanken einer Wetterfahne, die sich nach jedem Winde dreht. Es ist das Zittern der Magnetnadel, die in ihrem Suchen nie ganz stille steht, bald links, bald rechts ausschlägt und freilich die Starrheit der Wegweiser nicht kennt, die hölzern an den Landstraßen stehn, die aber mit vollkommener Beständigkeit nach dem einen Pol in weiter Ferne zeigt, wo Erde und Himmel sich berühren.

Freilich mag hier wohl vieles noch immer mehr dichterische Einfühlung als unmittelbares Ergriffensein von der Wahrheit sein. Da stehen wir schließlich bei Johannes Müller auf weit sichererem Grunde. Hier ist nicht Dichtung, sondern Lebenspraxis. Hier wird nicht ein flüchtiges Spiel auf bretterne Bühnen gestellt, sondern mit Wort und Tat gezeigt, wie man leben soll. Hier wird unmittelbar aus der Welt des gradlinigen Gutseins und des reinen Herzens die Wahrheit über den Menschen, über Gott und Welt aufgebaut. Schon frühzeitig hat Müller, dessen Wurzeln mitten im Christentum liegen, den tiefgreifenden Unterschied zwischen „Religion" (will sagen: Fantasiereligion!) und „Reich Gottes" erkannt. Von da aus kehrt er der landläufigen Christreligiosität den Rücken und geht seinen eigenen Weg. Auf diesem Wege aber begegnet ihm sein Meister von ehedem, begegnet ihm Jesus wieder. Und jetzt erst erkennt er den Nazarener ganz. Wie eine Offenbarung kommt es über ihn, als er noch einmal sich in die Bergpredigt vertieft. Jesus

wird hier geradezu von neuem entdeckt. Hinter der Christreligion tritt hier das ursprüngliche Wollen Jesu als eine sehr viel tiefere, sehr viel weitergreifende Welt zutage. Aus dieser Entdeckung heraus hat Müller seine „Bergpredigt" und die drei Bände seiner „Reden Jesu" geschrieben (sämtlich in München bei Beck, 1908 ff.). Und dieses letzte entscheidende Wollen kann nirgends anders als in der „Menschwerdung" gipfeln, ein Wort, das von da an immer wieder fällt. Aber es wurden nun nicht bloß schöne Worte gemacht, wie man „Mensch" werden kann. Es wurden nicht bloß durch schöne Bücher die „Quellen des Lebens" aufgedeckt und die „Hemmungen des Lebens" beseitigt. Sondern die Tat folgte dem Wort. Es entstand zuerst die Gemeinschaftsstätte auf Schloß Mainberg, später die großartige Schöpfung des Schlosses Elmau am Fuße der Wettersteinwand. Vieles von dem, was die Jugendbewegung, die neuere Lebens- und Körperkulturreform erstrebt hat, ist hier verwirklicht worden. Aber das Ganze greift tiefer, greift überall in die Tiefen der Seele ein. Die Musik und der ernste Tanz, die Sonntagsfeierstunden und das ungezwungene Leben auf dem Schlosse zeigen Wege in die Zukunft. Und mag auch hier vieles noch hinter dem Ziele zurückbleiben: Das Ganze ist ein *großartiger Versuch, die letzte Wahrheit praktisch zu machen*. Die Wendung, die Kant der Philosophie gegeben hat, indem er den Ursprung des Metaphysischen im Praktischen fand, ist hier in die Tat umgesetzt: Wahrheit und Leben werden hier eins.*)

Ist das noch christlich? oder ist das heidnisch? Es ist keins von beiden und doch beides — beides im allertiefsten Sinne des Wortes! Es ist nichts anderes als die Weltreligion des reinen Herzens, die hier zur Tat geworden ist. Das ist der Weg der Zukunft. Auf diesem Wege müssen wir weiter schreiten. Hier können sich alle Völker und alle Religionen treffen — hier können sich alle diejenigen treffen, die guten Willens sind in der ganzen Welt.

Das ist die Wendung der Dinge, die sich vor unseren Augen vollzieht. Das Großartige an dieser Wendung ist der bewußte und vorbehaltlose Verzicht auf jede künstliche Mache, auf jede tröstende Religiosität und konstruktive Metaphysik, bei gleichzeitiger Vertiefung in die metaphysischen Abgründe des Lebens — ist dieses endgültige Aufräumen mit den theoretischen Kunstbauten der Fantasie und des

*) In einem Aufsatze „Imm. Kant u. Joh. Müller" (Freie Volkskirche 1924, Nr. 8 u. 11) habe ich diese Beziehung nachzuweisen versucht.

Verstandes bei gleichzeitiger Vollentfaltung der „Postulate der praktischen Vernunft". Es ist die Erfüllung der komplizierten Kantischen Philosophie im breiten Leben der schlichten Menschlichkeit. Es ist der neue Weg mitten zwischen der künstlichen Positivität der Religiösen alten Stils und der Negativität der Zweifler und Nihilisten hindurch. Es ist der Weg der Gnade für unser Geschlecht.

Und das ist genau der Weg der „bleibenden Werte des Christentums", der Sinn dessen, was Jesus gewollt hat. Das ist es, was wir als „Neugeburt des Christentums" zu erleben glauben in breitesten Schichten der christlichen und noch mehr der nichtchristlich-bestimmten Gegenwart. Noch sind es nicht eben viele, die das sehen und die das Glücksgefühl empfinden, das diese Einsicht inmitten der Wirrnis des wildesten aller haßverzerrter Menschheitskämpfe weckt. Noch zweifelt man, daß jemals die Erde eine derartige Versöhnung erlebte. Noch ist man tief mißtrauisch gegen diese Verbindung der Geister und der Begriffe. Man empfindet das „Ineinanderfließen" der Richtungen als unerträgliche „Verschwommenheit". Man will doch „klar" denken und „scharf" unterscheiden. Man wird geneigt sein, den Begriff einer „Religion", die eigentlich gar keine „Religion" mehr ist und den eines „Christentums", das nicht mehr bewußt zu sein braucht, den Begriff eines „Gottes", der nicht mehr ein scharf umrissenes Antlitz zeigt und nicht mehr durch ein System von „Eigenschaften" charakterisiert werden kann, — man wird geneigt sein, das alles für Ausgeburten einer unklaren, die Gegensätze verschleiernden Denkweise zu halten. Aber dies weitverbreitete Mißtrauen kommt vom „System" nicht los. Im „System" freilich ist alles schön säuberlich von einander geschieden, und eben deshalb tot und lebensfern! Uns aber geht es um die lebendige Wahrheit, die hinter den Zaunstangen der Begriffe und hinter den Bretterwänden künstlicher Systeme in den Tiefen des Lebens ruht. Wie niemals zuvor erleben wir heute die Sturmflut des Lebens, unter der alles Erstarrte und Leblose zusammenbricht. Das ist die große Hoffnung unserer Zeit.

Das Schicksal des Christentums

Damit ist bereits gesagt, was man vom Christentum noch zu erwarten und was man nicht zu erwarten hat, — welche Stellung wir also ihm gegenüber einzunehmen haben. Noch einmal machen wir uns die tiefzwiespältige Lage klar, in der wir uns ihm gegenüber heute befinden und die unser ganzes Geistesleben bedrückt

(vgl. Einleitung S. 15 ff.). Sie ist durch die beiden gegensätzlichen Worte gekennzeichnet: Unhaltbarkeit und doch Unüberwindbarkeit! Die christliche Religion muß einesteils heute in all ihren mannigfachen Ausprägungen dem vorurteilslosen Blick geradezu unhaltbar erscheinen. Nicht bloß ihre Dogmatik ist von der Wissenschaft auf allen Stufen überholt. Auch ihre Ethik hat sich als unzulänglich, den neueren Einsichten nicht gewachsen, mit tiefsten Forderungen des Gewissens im Widerspruch stehend erwiesen. Vor allem aber hat die christreligiöse Praxis weithin versagt: die christliche Religion hat nicht vermocht, Recht und Gerechtigkeit auf Erden aufzurichten, die Menschen faktisch zu „erlösen", Freude und Güte weithin zu verbreiten und die Völker zu versöhnen. Dazu widerlegen die vielen christreligiösen Gruppen in ihrer unversöhnlichen Gegensätzlichkeit immer gründlicher und immer grotesker sich selbst. Und dennoch stirbt das Christentum nicht. Mit einer fabelhaften Zähigkeit steht es immer wieder unter uns, macht weitgehende Ansprüche geltend, spottet der Angriffe auch der feinsten Geister und entfaltet, tausendmal längst totgesagt, immer von neuem die allerstärksten Wirkungen auf zahllose einzelne und auch auf die Gesamtheit.

Die Ursachen dieses höchst widerspruchsvollen Sachverhalts übersehen wir wohl jetzt vollkommen klar: Die Erschütterung der fantasiereligiösen Einstellung überhaupt und der christlichen Fantasiereligion im besonderen begründet die Unhaltbarkeit des Christentums. Aber die verborgene Kraft der ursprünglichen Welt Jesu, der Hintergrund der bleibenden Werte, dieser wirkliche „Ewigkeitsgehalt" des Christentums, zugleich aber die merkwürdige bleibende Bedeutung der Fantasiereligion trotz aller ihrer Unzulänglichkeit sind die Ursachen für die Unüberwindbarkeit unserer angestammten Religion. Es ist von der allergrößten Bedeutung, — es ist geradezu die Grundbedingung für unsere Genesung, daß wir das eine ebenso scharf wie das andere sehn und die nötigen Folgerungen daraus ziehn.

Zunächst die Unhaltbarkeit der christreligiösen Formen! Hier klar zu sehn wird vor allem Sache der Christen sein. Es ist in christreligiösen Kreisen nur allzu sehr beliebt, den Niedergang des christreligiösen Einflusses etwa durch günstiger klingende kirchliche Statistiken zu verschleiern oder durch christreligiöse Betriebsamkeit zu vertuschen. Merkt man denn gar nicht, wie wenig das im Sinne des Meisters von Nazareth ist? Oder man

erkennt die Lage an, sucht sie aber mit der Schlechtigkeit der heutigen Menschen zu begründen. Wodurch sind sie denn schlecht geworden? Wer hat sie denn erzogen? Wer hat denn jahrhundertelang unangefochten die Hand über der abendländischen Menschheit gehabt? Und vielleicht ist sie nicht einmal schlecht, diese Menschheit von heute! Denn in dem täglich wachsenden Lager des „Unglaubens" wächst augenscheinlich weithin auch die Macht des Guten, die Gottessehnsucht und der unbewußte Gottesdienst. Man mag die ganze moderne Kultur und die gegenwärtige Zeit des Übergangs noch so ungünstig beurteilen, man mag den neueren Staat ablehnen, man mag kein gutes Haar lassen an der neueren Wissenschaft und Kunst und an den glänzenden Fortschritten der Technik: man muß aber zugeben, daß in diesem ganzen Leben und Streben des gegenwärtigen Menschen eine Fülle von Edelsinn und von Wahrheitseifer, von Willen zum Guten und von hingebender Selbstlosigkeit steckt. Wir haben die große naturwissenschaftlich-monistische Bewegung gehabt; sie war antichristlich; aber sie hat doch mindestens unendlich viel edle Freude an der Natur entbunden und auch dem sittlichen Leben gewisse neue grundgesunde Wege gewiesen. Wir haben die sozialistische Bewegung erlebt; auch sie ist antichristlich; aber auch sie hat eine wahre Hochflut von „Solidarität", von Opferfreudigkeit und Hingabe an die übergeordnete Idee in das Leben der „Vielzuvielen" hineingegossen. Wir haben eine Bewegung für „weltliche Schule" gehabt; der weitaus größte Teil der Volksschullehrerschaft hat sich ihr zu und vom Christentum abgewendet; aber eben diese Lehrer haben zugleich das schulische Leben nach Form und Inhalt wundervoll bereichert und oft unter den bescheidensten Verhältnissen in ergreifender Weise um die „Seele des Kindes" gerungen, was heute im Zeitalter der getäuschten Hoffnungen fast überall natürlich vergessen wird. Und so ist es auf allen Gebieten. Die Menschen sind anders, aber schwerlich im ganzen schlechter geworden. Und die Schlechtigkeit der heutigen Menschen für den Bankrott christreligiöser Mächte verantwortlich zu machen, steht nicht nur im Widerspruch mit dem Tatbestand, sondern auch mit den Forderungen der christlichen Ethik, und wendet sich schließlich gegen die christliche Religion selbst. Nein, daran kann kein Zweifel sein: der Niedergang der christlichen Religion ist durch die Unhaltbarkeit gewisser christreligiöser Formen und Gedanken begründet, die wissenschaftlich und ethisch unhaltbar und praktisch unbrauchbar geworden sind.

Aber das andere sollte ebenso scharf gesehen werden! Und dies wird vor allem die Sache der Weltkinder sein! Und wie wir dort „radikal" sein mußten, so dürfen und müssen wir hier sehr „positiv" sein. Daß tief hinter der christlichen Religion auf dem Grunde der Verkündigung Jesu eine ganz unantastbare letzte Wahrheit liegt, davon reden alle Seiten dieses Buches. Und das ist ganz zweifellos der eine Grund der Unüberwindbarkeit des Christentums bei allen Schwächen der „christlichen Religion". Der andere aber liegt in der eigentümlichen Kraft aller Fantasiereligion, die ihr bisweilen selbst dann noch erhalten bleibt, wenn sie sehr unzeitgemäß geworden ist. Das muß man auch sehen, wenn man strenggerecht sein und mit den Mächten der Wirklichkeit rechnen will (was nämlich auch die Weltkinder gerne vergessen!). Und damit verwickelt sich freilich unsere Frage.

Die Fantasiereligion ist, wie wir wissen, eine notwendige Durchgangsstufe der Menschheit (vgl. bes. S. 46 ff. und 91 ff.). Sie kommt nicht von ungefähr und verdankt nicht etwa einer Laune oder Entgleisung der Menschen ihr Dasein. Sie wächst heraus aus einer tiefen und schier unausrottbaren Schwäche der Menschen, die für das Letzte noch nicht reif sind. Sie setzt gleichsam automatisch überall da ein, wo Menschen das Beste wollen und mit allem Eifer Gott suchen, aber die Voraussetzungen noch nicht mitbringen, unter denen allein Gott erreicht werden kann. Zu diesen Menschen gehören wir alle, denn wir sind Menschen. Und unser Leben ist voll Rückfall und Schwäche, Anfang und Täuschung.

Die fantasiereligiösen Gebilde der Menschheit sind also keineswegs eitle und nutzlose Dinge. Sie sind in ihrer Art wundervolle Zeugnisse kindlich-rührender Frömmigkeit. Sie sind eine großartige Schöpfung der Gottessehnsucht. Und sie haben ungezählten Tausenden Halt und Trost, Wonne und Ziel geboten in ihrer Lebensnot. Ja, sie haben ihnen den Weg zu Gott selbst geebnet. Sie sind in ihrer Art und für ihre Zeit der Weg zu Gott gewesen. Und sie tun noch heute vielen diesen Dienst, trotz aller ihrer Unzulänglichkeit. Im Alltag gilt die Wahrheitsfrage wenig, besonders in Zeiten schwerer Not und bei solchen Völkern, deren Lebensinstinkt kräftig entwickelt ist. Die Menschen stellen gern den Nützlichkeitswert einer Idee unbewußt über den Wahrheitswert und wählen sich danach ihre „Wahrheiten" aus. Darum ist auch der Kampf ums Christentum in England und Amerika minder heftig als in Deutschland, wo man die Wahrheitsfrage ernster nimmt und weniger praktisch denkt. Der Angelsachse spürt immer

wieder die praktische Kraft, die von der christreligiösen Systematik ausgeht und hält deswegen meist an der überlieferten Fantasiereligion kritiklos fest, auch wenn sie aus Gründen der Wahrheit unhaltbar geworden ist. Dafür sind die größten englischen Denker ein Beleg von Bacon bis Hume und bis zu den Modernen. Aber auch der Deutsche geht mit auf diesem Wege, wenn ihn das Leben allzu hart anfaßt.

Wem dieser Sachverhalt einmal aufgegangen ist, der sieht manches in neuem Lichte und lernt unterscheiden. Er wird sich wohl hüten, der Wahrheit untreu zu werden, aber er gewinnt den Blick für die Grenzen der Wahrheit. Die Wahrheit gehört freilich zu unsern größten Gütern und unseren allerheiligsten Pflichten. Und wehe dem, der sie — aus welchen Gründen immer! — für sich selber zu beugen und zu verdecken sucht. Aber nicht jeder ist reif für sie. Es gibt unendlich viele Stufen der Fähigkeit zur Wahrheit unter den Menschen. Niemand ist in ihrem Vollbesitz und niemand verträgt sie ganz. Der Kampf um die Wahrheit ist viel weniger ein Kampf um Erkenntnisse und „Überzeugungen" als das schmerzvolle Ringen verschiedener Reifegrade um ihre Lebensnotwendigkeiten. Hier liegen die Grenzen der Wahrheit und ihrer Verkündigung. Überall kommt neue Menschheit herauf. Wir alle sind einmal Kinder gewesen. Wir alle haben mühsam laufen gelernt, — und mancher lernt es nie. Es gibt tausend Krücken und Hilfen für die, die im Lernen sind und vielleicht niemals fertig werden mit Lernen. Und wer unter uns wird denn je ganz fertig damit? Weh dem, der die Krücken und „Laufkörbe" überall fortreißen und unmündige Kinder zu freiem Stehen und Gehen mit einem Schlage zwingen wollte! Nur Tränen und zerschlagene Köpfe wären das Ende! Die Wahrheit ist eine werdende Macht. Wir alle sind immer nur auf dem Wege dazu. Nur stückweis wird sie im heißem Kampfe uns langsam geschenkt. Mancher hat viel, mancher wenig davon in der Hand. Niemand kann mehr davon tragen, als die Kraft seines Armes erlaubt.

Darum aber wimmelt die Welt von Vorstufen und Umwegen zur Wahrheit. Sie haben alle ihr Daseinsrecht, soweit die Menschen, die darauf wandeln, freudig ihre Straße ziehn und vorwärts kommen darauf! Wehe dem, der diese Stufen und Wege zerstören wollte. Er würde die keimende Seele der Menschheit vernichten. Deswegen hat die Wahrheit auf Alleinherrschaft kein Recht. Sie darf nicht verschleudert werden auf allen Gassen wie eine Jahrmarktsleckerei. Sie darf nicht aufgezwungen werden aller Welt

wie eine Felduniform im Krieg. Im tiefsten in sich eins und gültig für alle Menschen, ist sie doch nicht bestimmt zum gleichzeitigen Vollbesitz für alle Welt. Es ist einfach wider den tiefsten Sinn des Lebens, ihre Herrschaft mit wildem Eifer zu betreiben und alles, was ihr entgegensteht, mit Pech und Schwefel auszurotten. Die Unwahrhaftigkeit ist sicherlich der allergrößten Übel eins, ist Sünde wider den Geist; aber der Wahrheitsfanatismus ist unreif und lebensfremd und mindestens ebenso wider die göttliche Macht als jene. Es ist sehr nötig, das zu wissen, nicht um die Wahrheit zu verschweigen und zu beschneiden, sondern um zu begreifen, warum die Menschen sich so oft und so hartnäckig gegen die volle Wahrheit sträuben. Die Wahrheit suchen mit allem Ernst und die gesuchte verkünden mit aller nur möglichen Tapferkeit und Klarheit und auch die Feinde der Wahrheit, die ihr aus Bosheit widerstreben, bekämpfen bis aufs Blut, — aber die zahlreichen ehrlichen Freunde, die noch unterwegs sind zu ihr, belassen in ihrem mühsam-bedächtigen Gang und stille warten auf ihr schrittweises Kommen: das und kein anderer ist der Sinn unserer heiligen Wahrheitspflicht.

Unter den Krücken der Menschen, die zur Wahrheit auf dem Wege sind, ist aber die Religion niederer Art die allerwichtigste. Die „Fantasiereligion" ist die beste und weitestverbreitete Hilfe beim seelischen Laufenlernen der Menschheit. Das ist ihr tiefer Sinn und ihre bleibende Bedeutung. Auch die christliche Fantasiereligion beinahe aller Spielarten bis weit in die Sekten hinein ist von dieser helfenden Kraft und hat darin ihr unaustilgbares Daseinsrecht. Man soll sie gewähren lassen, da wo sie wirklich noch vorbereitet auf die Wahrheit, da wo sie wirklich lebt und wahrheitseifrige, liebeheiße Gläubige unter ihre Flügel sammelt und ihnen Kraft und Halt verleiht. Auch wir, die wir dem Meister von Nazareth dienen, können doch nicht „gekommen sein, aufzulösen, sondern zu erfüllen". Nicht künstlich am Leben halten, was längst gestorben ist, aber auch nicht töten, was noch zu leben berufen ist, weil es noch immer geheime Bestimmungen zu „erfüllen" hat: dies muß immer mehr unsere vornehme Weisheit werden!

Die Vorhofswahrheit ist also notwendig als Ergänzung der werdenden Vollwahrheit. Sie ist aber auch nötig als Korrektiv zu ihr. Denn alles Werdende tastet sich suchend ins Leben. Und im Tasten droht es zu irren, zu fallen. Jeder, der Neuland der

Wahrheit sucht, geht irgendwie irre, droht rechts und links abzugleiten vom richtigen Pfad. Jeder, der vorstürmend der Zukunft dient, wird tausendfach mißverstanden und mißversteht sich vielleicht sogar selbst. Wer etwa „Freiheit" sagt, ist immer sofort von Unreifen umgeben, die nur nach Gesetzlosigkeit lüstern sind. Und in seinem Eifer nach vorn unterscheidet er nicht mehr, was neben ihm ist, und treibt am Ende selber einmal, getrieben von seinen mitlaufenden „Freunden", der Gesetzlosigkeit statt der Freiheit zu. Und so ist es überall. Das ist das Los der Wahrheit und die Tragik ihrer besten Propheten. Dann kommt aus dem sicheren Vorhof der Ruf: „Zurück!". Die Zögernden in der Vorhofswelt sehen die furchtbare Gefahr derer, die voran sind, und helfen sie zu verhüten durch eindringlich warnendes Wort. Das ist die korrigierende Kraft der Halbwahrheit gegen das Irren der vorstürmenden Vollwahrheitssucher. Auch hierin haben die edleren „Religionen" alle ihre bedeutsame Aufgabe.

Aus all diesen Gründen hat auch die „christliche Religion" bei uns in ihren lebenskräftigen Altformen auf lange hinaus noch Daseinsrecht. Man kann sie gewiß nicht mehr gelten lassen, da wo sie, längst gestorben, mit allen Mitteln „gläubiger" Betriebsamkeit künstlich gehalten wird, oder, zur Unwahrheit geworden, sich um so spitzfindiger mit aller Dialektik als letzte Wahrheit empfiehlt. Man grüße sie aber mit Freuden als praktische Lebensmacht, — da wo sie in stiller Annäherung an die Wahrheit den aufrichtigen Lebenssuchern noch immer glaubhafte Wege und Ziele weist. Wir brauchen sie dann beinahe wie unser täglich Brot. Wir brauchen sie dann als Brücke und als Hafen. Sie wird als Waffe im Daseinskampfe gebraucht und als Schutz für die, denen nicht eigene Panzer und Zähne wachsen. Sie ist auch nötig noch immer, um den Kleineren im Geist die letzte Wahrheit in die Bildersprache des Alltags zu übersetzen. Und sie ist endlich nötig als Hemmung und Warnungszeichen für allerlei Neues — auch durchaus für das Neue, das in den vorliegenden und verwandten Büchern lebendig wird. Sie ist zu alledem nötig um so mehr, als unsere Zeit in wilden Fieberzuckungen liegt.

Gab es denn jemals eine so furchtbar zerrissene Zeit, wie es die unsere ist?! Und wer den Blick dafür gewann, daß wir am Übergang zu einer neuen Menschheitsstufe stehn, begreift auch wohl „der Zeiten ungeheuren Bruch". Hier werden nicht bloß die Unmündigen tausendfach irre. Sondern die Künder des Neuen selber drohen zu zerbrechen an der Last des Ungeheuren, das sie in ihrem

Busen tragen. Ist nicht schon Goethe — der schließlich so abgeklärte und „vollendete" — nach einigen Seiten hin deutlich gescheitert? Und alle die Größen der folgenden Übergangszeit, die Nietzsche und Wagner, die Strindberg, Ibsen und Dostojewski, — wir sagten es schon — sie sind alle in irgend einem Sinne zerbrochen. Furchtbarer denn je wirken in solchen Zeiten die Täuschungen und Selbsttäuschungen, wirkt der mißverstandene Ichtrieb in „Titanismus" und „Prophetenwahn" sich aus. (Vgl. oben S. 161). Kein Wunder, daß schließlich die Leichen bergehoch liegen am Straßenrande der neuen Zeit! Wer aufmerksam schreitet durch unsere Tage, der schaut mit Grausen dies entsetzliche Bild. Muß ich erst an den vortrefflichen Pädagogen Gustav Wyneken erinnern oder an jenen aufrichtigen Jugendführer, der mit seiner singenden Schar gleich nach dem Krieg das arme Deutschland durchzog und aller Herzen im Sturme gewann? Niemanden soll es gereuen, der mit diesen Tapferen ging. Aber der Zusammenbruch ist da. Wir müssen es wissen. Und wie schmerzlich hat vielfach die so verheißungsvolle Jugendbewegung versagt! Das ist kein Beweis gegen ihre Wahrheit und Zukunftskraft, wohl aber gegen ihre Reinheit, Vollkommenheit und letzte Reife. Das alles ist kennzeichnend für unsere Zeit. Und damit müssen wir rechnen.

Von Friedrich Nietzsche haben wir ein ergreifendes Wort über sich selbst, das seine Schwester uns mitteilt (aus dem Jahre 1882, zwei Jahre vor seiner Erkrankung, vgl. „Der einsame Nietzsche", Leipzig 1914, S. 502/3): „Du wirst niemals mehr beten, niemals mehr im endlosen Vertrauen ausruhen, — du versagst es dir, vor einer letzten Weisheit, letzten Güte, letzten Macht stehen zu bleiben und deine Gedanken abzuschirren — du hast keinen fortwährenden Wächter und Freund für deine sieben Einsamkeiten — du lebst ohne den Ausblick auf ein Gebirge, das Schnee auf dem Haupte und Gluten in seinem Herzen trägt, — es gibt für dich keinen Vergelter, keinen Verbesserer letzter Hand mehr — es gibt keine Vernunft mehr in dem, was geschieht, keine Liebe, in dem was dir geschehen wird, — deinem Herzen steht keine Ruhestatt mehr offen, wo es nur zu finden und nicht mehr zu suchen hat, — du wehrst dich gegen irgend einen letzten Frieden, du willst die ewige Wiederkehr von Krieg und Frieden: — *Mensch der Entsagung, in alledem willst du entsagen? Wer wird dir die Kraft dazu geben? Noch hatte niemand diese Kraft!*" *) Es gibt keine erschütterndere

*) Die letzten Worte sind von mir gesperrt.

Selbstkritik, kein furchtbareres Spiegelbild der gegenwärtigen Übergangszeit als diese Worte. Man beachte dabei das Ineinanderfließen von fantasiereligiösen und ewigen Mächten in all den Gewalten, auf die der unerschrockene Denker verzichtet. An dieser Wirrnis mußte der Tapfere zerbrechen. Er ist der größte Held, der größte Märtyrer der neueren Zeit. Wie viel verdanken wir ihm, wie viel haben wir durch ihn gelernt! Gewiß wir können nun klarer sehn als er — durch ihn. Aber auch wir wandeln noch in vielen Nebeln. Wer von den Denkern und Führern der Zeit hätte die Wahrheit *ganz*? Und wer von ihnen wäre davor geschützt, mißverstanden und mißbraucht zu werden? Ist nicht immer noch und immer immer wieder die Gefahr, daß man, wenn man über Fantasiereligion hinausschreitet, auch Gott und letzte Teile der Wahrheit hinter sich wirft?

Dies ist der Grund für die *bleibende Notwendigkeit der Christreligion in gewissen Grenzen* und die zweite der beiden Wurzeln der *Unüberwindbarkeit des Christentums* überhaupt. Damit verwickelt sich freilich unsere Frage. Das Neue, dem wir dienen, soll mächtig und ungehemmt sich entfalten. Aber das Alte, das teilweise ihm entgegen ist, hat auch noch in gewissen Formen Lebensrecht und Lebensnotwendigkeit. Die Christreligion wird noch lange Zeit der große Vorhof des Glaubens sein, den viele passieren müssen, die nach dem Allerheiligsten wandern. Die *Zeit ihrer Alleinherrschaft aber ist endgültig vorbei*, ihr ausschließlicher Wahrheitsanspruch gilt nicht mehr, ihre Despotie ist für immer erschüttert. Das ist die Lage, in der wir stehen.

Das Schicksal des Christentums verläuft also heute nicht in einfachen, großen Linien, die in wenigen scharfgesonderten Strichen hingestellt werden können. Es zeigt immer noch die *drei* Grundlinien, die zu seinem Wesen gehören und oben von uns entwickelt worden sind (S. 104). Aber sie berühren und überschneiden sich heute auf eigentümliche Weise. Da ist das *Christentum als Gesamterscheinung*. Mit der Gesamtheit seiner Kirchen und Sekten, mit seinem Schrifttum und seiner Tradition, mit seinen Werken und all seinen geschichtlichen und gegenwärtigen Ausstrahlungen in Wort und Tat steht es unter uns und lebt. Es ist nötig und unverlierbar als Träger der tiefsten Wahrheit, die je auf Erden erschien, und der reinsten und stärksten Kraft, die je ausging von einem Menschen. Da ist die Welt der „*Nachfolge Jesu*", die eben diese Wahrheit zum Wanderstabe sich erwählt und heute erst eine größere Macht unter

uns zu werden beginnt, indem sie immer mehr die äußere Formung bekenntnismäßiger Christlichkeit hinter sich läßt und mit den wahlverwandten Gotteskräften aller Welt Verbindung sucht. Da ist aber auch noch die „christliche Religion" aller Spielarten, die im einzelnen anfechtbar, widerspruchsvoll und unzeitgemäß geworden, im ganzen doch ebenfalls noch nötig und lebensfähig ist und überall beginnt, die alten Formen umzubilden und neue zu suchen, in denen sie ihrer bleibenden Aufgabe besser gerecht zu werden vermag.

Damit ist aber unsere Pflicht, wie uns dünkt, unmißverständlich vorgezeichnet. Wir können sie auf fünf Sätze bringen. Zunächst ist soviel sicher: Die Abkehr vom Christentum ist wider den Sinn unserer Zeit. Begreiflich genug, wenn ein Nietzsche und in seiner Nachfolge manch leidenschaftlicher „Heide", — begreiflich, wenn wirklichkeitseifrige Sozialisten, die eine bessere irdische Welt aufbauen wollen, — begreiflich, wenn etwa auch begeisterte Freunde der deutschen Seele, die eine von Fremdkörpern freie reindeutsche Lebenswelt schaffen möchten, allem Christlichen entschlossen den Rücken kehren und womöglich mit Voltaire rufen: „Ecrasez l'infâme!" Das waren Notsignale, begreiflich genug und nötig in den verflossenen Jahrzehnten. Aber sie haben nun ihre Mission erfüllt. Sie haben uns die Augen geöffnet für die Unhaltbarkeiten des landläufigen Christentums und für viel schweres Unheil, das durch das Christentum über die Menschheit gekommen ist. Das haben wir nun gelernt. Wer aber heute sich immer noch in dieser Belehrung erschöpft und daraus antichristliche Schlüsse zieht, gehört einer vergangenen Generation an. Er hat uns nichts mehr zu sagen und hält nur den Gang der Dinge auf. Wir müssen Christen bleiben und es immer besser werden. „Entweder wir versinken im Elend oder aber wir beschreiten den Weg, den der Prophet und Mensch Christus uns gewiesen hat." (Bernhard Shaw) Das ist das erste, was sich uns aus unserer ganzen Betrachtung ergibt.

Dazu aber kommt sofort das zweite: Die Herrschaftsansprüche der einzelnen christreligiösen Formen aller Spielarten sind verwirkt. Wir haben die Pflicht — soweit dies unser Gewissen erlaubt — der angestammten Form christlicher Gläubigkeit die Treue zu wahren. Aber das darf uns nicht dazu verführen, sie für alleinberechtigt zu halten und ihren Sieg über andere Weltanschauungsformen zu betreiben. Der christreligiöse Herrschaftseifer ist heute ebenso rückständig, unmöglich und lächerlich

wie das Antichristentum von gestern. Hiermit sollten wir endlich ein Ende machen, — dem großen Vorbilde des Meisters gemäß, der niemals Proselyten warb, sondern den fremden Hauptmann und den glaubenslosen Samariter zum richtunggebenden Typus erhob, — einfach weil sie „nur" reinen Herzens waren! Das besagt aber unter anderen, daß unser Staat und unser öffentliches Erziehungswesen es langsam lernen müssen, sich in den Strom des christlichen Lebenszusammenhangs entschlossen hineinzustellen, ohne sich irgend einer christlichen Richtung zu verschreiben. Es muß endlich möglich werden, die Jugend in einer streng sachlichen und eben deshalb gerade herzlich-persönlichen Weise ins Christentum einzuführen und in den Schulen nicht etwa „Moralunterricht" zu geben oder Religionslosigkeit und „Weltlichkeit" auf die Fahne zu schreiben, ebensowenig aber „konfessionellen" Religionsunterricht hineinzuzwängen, sondern die Welt des Christentums an alle Schulen pflichtmäßig heranzubringen, im Geiste jener Objektivität, die nicht bloß der strengen Wissenschaft, sondern auch der Sachlichkeit des reinen Menschentums gemäß ist. Wir wissen wohl, daß dies keine leichte Aufgabe ist. Und die schweren Gefahren, die hier lauern und die wir wohl zu kennen glauben, lassen die ganze Forderung zur Zeit fast noch als verfrüht erscheinen. Sie ist aber die einzige, die für eine große Zukunft in Frage kommt.

Damit hängt das Dritte zusammen, das uns heute Pflicht wird: Wir müssen versuchen, das Christentum überall zur wahren „Nachfolge Jesu" zu vertiefen, — aus „christlicher Religion" immer mehr „Reich Gottes" zu machen. Was das bedeutet, ist hinreichend dargelegt worden. Wie es aber gemacht werden kann, das kann nicht weiter erörtert werden; denn das ist schließlich jedes einzelnen Menschen ureigenste Sache. Nur eines soll hierbei noch einmal in aller Deutlichkeit ausgesprochen werden: Die „Nachfolge Jesu" ist keine Theologie, ist jedenfalls nichts weniger als eine neue Art von „kirchlichem Liberalismus". Wir begreifen es wohl, wenn man auf den ersten Blick beides miteinander verwechselt. Denn auch im Liberalismus wird irgendwie ein altes Kirchen- oder Religionssystem erweicht. Es ist der Sinn der liberalen Lebenseinstellung, alles durch die Kritik des Verstandes zu prüfen und nur festzuhalten, was in diesem Feuer besteht. Das ist ein Verfahren, das an seinem Platze

von hohem Werte ist und von dem auch das vorliegende Buch reichlich und dankbar Gebrauch gemacht hat. Aber mit bloßem Liberalismus schafft man keine religiösen Werte. Wer gar nichts anderes tut, als ein überliefertes Religionssystem lediglich logisch zu zersetzen und auf seinen haltbaren Kern zurückzuführen, kann immer nur zu einem verstümmelten Bildwerk kommen, zu einem jämmerlichen Rest. Solch logischer Restglaube ist aber am Ende, wie unsere Besten oft gespürt haben, noch wertloser als ein unlogischer Vollglaube. Darum ist auch der kirchliche Liberalismus selten zu größerer Bedeutung gelangt und auch heute im Ganzen ohne nennenswerte Kraft, trotz einer beträchtlichen Zahl höchst wertvoller Anhänger, — die übrigens meist mehr sind als — bloß liberal. Die „Nachfolge Jesu" geht einen ganz anderen Weg. Sie geht nicht vom System, sondern vom Leben aus. Sie sucht im Leben die Wahrheit zu gewinnen, mit der sie dann das „System" von innen her durchleuchtet und erweicht. Sie baut nicht von oben her ab, sondern von unten her auf. Sie wurzelt im ursprünglichsten Gutsein, im einfachsten Tatbestand der unmittelbaren Menschlichkeit. Sie geht aufs Reich Gottes aus und auf das Leben, das darin quillt. Da diese Nachfolge Jesu systemlos ist, so bildet sie keine Gruppen und stellt sich nicht als eine Art neue „Konfession" neben die andern hin. Sie ist nicht eine neue Form Christreligion, die etwa sich anheischig machen könnte, die alten zu verdrängen und für sich alleine die Welt zu erobern. Das wäre dieselbe Verleugnung Jesu, die diesem größten Märtyrer aller Zeiten von seinen Getreuesten schon immer widerfahren ist. Die Nachfolge Jesu ist ja nichts anderes als eine bestimmte Lebenseinstellung zu der Gesamtheit des Seins nach der Art Jesu, die nicht lehrhaft formulierbar ist. Und darum findet sie sich in allen christlichen und einigen nichtchristlichen Lagern, — findet sich aber überall, wo Menschen „reines Herzens" sind, — und es würde sinnlos sein, daraus eine äußerlich erkennbare Einheit machen zu wollen. Darum heißt hier die einfache Pflicht: Bleibe wo du stehst! Und wirke hier im Sinne deines Meisters, so gut du kannst! Bist du Christ, so bleibe Christ — und werde es immer besser! Bist du aber nicht Christ, so bleibe Nichtchrist, wenn du es für richtig hälst, und werde immer besser — „Mensch"! Dann wird schon der Tag kommen, wo du Christus begegnest und ihn zu deinem Erstaunen erkennst als den großen Freund und Heiland auch deiner Seele.

Das aber bedeutet zugleich — und das ist unsere vierte

Forderung —: Es muß eine Umbildung der Christreligion aller Gattungen im Sinne ihrer fortschreitenden Zurückführung auf das praktische Leben und auf die symbolische Geltung ihrer Lehrsätze angestrebt werden. Wir bejahen damit nur einen Prozeß, in dem wir überall mitten drin stehen. Von allen Seiten her wird dieser Prozeß gefördert: von der allgemeinen Kulturentwicklung, von der Wissenschaft und von den christlichen Grundkräften selber her. Wir wiederholen es noch einmal: das Zeitalter der Fantasiereligion ist vorüber. Die Fantasiereligion hat ihre bleibende Aufgabe: als Einkleidung letzterer Wahrheit, als Symbol, als Restschutzmacht für begrenzte Kreise und für schwache Stunden. Aber die Zeit ihrer Alleinherrschaft ist vorbei. Wir fügen an dieser Stelle noch einen Gesichtspunkt hinzu: Die Fantasiereligion hat früher auch eine wirtschaftliche Bedeutung gehabt. Sie ist vielfach ein Ersatz für wirtschaftliche Güter, eine Vertröstung auf jenseitigen Ausgleich, eine Ablenkung von irdischer Not gewesen. Aber heute ist sie auch in dieser Hinsicht durch die moderne Kulturentwicklung längst außer Kurs gesetzt. Durch die Selbsthilfe auf allen Gebieten, durch die staatlichen, sozialen und wirtschaftlichen Schutzorganisationen hat sich der Mensch der neuern Zeit einigermaßen gegen die gröbste Daseinsnot gesichert und bedarf im allgemeinen dazu der Religion nicht mehr. Ein gut Stück „Volksreligion" geht damit freilich unwiderbringlich dahin. Aber kein wirklicher Nachfolger Jesu weint dem eine Träne nach. Das Ende der Massenreligion ist niemals ein Unglück, bedeutet stets eine Befreiung der Echtreligion. Das Volk, das dabei seine „Religion" verliert, verliert zunächst nur ein Stück Götzendienst, verliert nicht Gott, sondern den Wetter- und Glücksgötzen, den es im Namen des Nazareners heidnisch genug angebetet hat. Dafür aber steckt vielleicht in jener Selbsthilfe, die scheinbar ganz gottlos ist und sich der „Religion" entzieht, ein gut Stück lebendige Gotteskraft. Das vielmißbrauchte Wort: Hilf dir selbst, so hilft dir Gott! — enthält doch eine tiefe Wahrheit. Es ist eben nicht an dem, daß Gott seine Kinder unselbständig wünscht und zu seiner Gnadenentfaltung ihre Willenslosigkeit verlange (vgl. oben S. 185). Die Menschen sollen nach Jesu Wort vielmehr „vollkommen sein" wie er, d. h. aber auch ein Stück von seiner schöpferischen Gestaltungskraft haben. Wir sehen deshalb auch in diesem wirtschaftlichen Kulturprozeß kein „Antichristentum", sondern den Fortschritt der ewigen Mächte. Die wissenschaftliche Unhaltbarkeit der Fantasie-

religion beschleunigt den Verfall. Man kann nicht Gott dienen und gleichzeitig den Gesetzen der Wahrheit zuwider handeln. Es mögen manche sich heute noch nicht anders zu helfen wissen, als sich dem Geiste unserer Zeit mit allen Mitteln zu entziehn und sich in eine schöne Urvätervergangenheit zu flüchten, und mögen dann von dieser Insel aus das Leben zu meistern trachten. Vielleicht retten sie wirklich dabei ihre Seele! Nur soll man nicht wähnen, dies sei der Weg Gottes für unser Geschlecht. Das kann nur etwa ein letzter Ausweg für solche sein, die sich in ihrer Zeit nicht mehr zurecht zu finden vermögen. Das „Christentum Christi" jedenfalls bedarf heute nicht mehr des „Systems". Die innere Kraft des Guten wird langsam stark genug, die Wahrheit von sich aus zu entfalten, die man braucht. Je ernsthafter die „Praxis pietatis" überall heute gesucht wird, um so gegenstandsloser wird die Fantasiereligion älteren Stils. Der Fortschritt der Nachfolge Jesu geht mit der Rückbildung der Fantasiereligion Hand in Hand. So rundet sich von allen Seiten das Bild. Haben wir nicht allen Grund zu der Hoffnung, daß es — trotz allem und allem! — vorwärts geht zu Gott? Wer tiefer blickt, kann deutlich sehen, daß gerade das Christentum der Gegenwart mitten in dem großen „Abfall" eine durchgreifende Läuterung erlebt. Mit der christreligiösen Fantastik sinkt nicht bloß ein Schutzbau für gottsuchende Seelen, sondern auch ein Bollwerk von Aberglaube und Trugreligion ins Grab. Wir sehen allerorten im Christentum frommes Getue und blinden Gotteseifer, scheinheiliges Werk und wertlose religiöse Betriebsamkeit verschwinden. Es ist, als ob der Geist des Heilandes wieder aufstünde und mit seinem Feuerhauche die kalten Eisenstäbe der dogmatischen Käfige zerschmelze. Er ergreift die christlichen Kirchen und Gruppen, bringt ihnen ihre Bedingtheit zum Bewußtsein und weckt in ihnen ein Gefühl der tiefen Zusammengehörigkeit im praktischen Christentum. Keine einzelne Gruppe — nicht Altgläubige und auch nicht Neugläubige — können den „neuen Heiland" für sich allein in Anspruch nehmen. Er ist überall lebendig, wo man sich auf das Wesentliche besinnt. Er ist bei denen, die ihr Evangelium lieber haben als die Menschensatzungen, die man darüber gebaut hat. Er ist bei denen, die die Bergpredigt noch nicht vergessen haben und von ihrem Geiste mehr als von ihren Buchstaben ergriffen sind. Er ist bei denen, die das gottinnige Wesen Jesu sehen, gleichviel ob sie den Meister deswegen als „Gottessohn" ansprechen möchten oder nicht.

Es ist eine Lust zu sehen, wie dieser Geist bisweilen sich allen gegenteiligen Veranstaltungen zum Trotze durchsetzt. Man hat von

Seiten der „christlichen Religion" hier und da christreligiöse Bewahrungs- und Rettungsbünde für Alte und Junge gegründet. Und der lebendige Jesusgeist ist gekommen und hat die christreligiöse Hülle siegreich gesprengt und gottinniges Gegenwartsleben an ihre Stelle gesetzt. Man hat Vereine und Zeitschriften gegründet für christliche Reform, auf evangelischem und katholischem Boden. Und der lebendige Jesusgeist ist gekommen und hat unversehens anstelle der „Reform" den gottinnigen Aktivismus des Herzens gesetzt. In allen diesen Gruppen wirkt heute der wiedererstehende Heiland stärker denn je und zwingt sie zusammen zu einer heimlichen Jesusgemeinschaft neuer Art, die über die Mauern der Kirchen und kirchenpolitischen Richtungen hinweggreift. Er will kein „neues Christentum" schaffen. Er will nicht anstelle des alten Christenglaubens eine „moderne" Christgläubigkeit setzen. Er will aber in seiner alten, ursprünglichen Kraft überall gradlinig und ungebrochen hineinwachsen in die Seelen der Gegenwart. Er wird dabei im Laufe der Zeit allerdings eine Art von überkonfessionellem Christentum zustande bringen. Nicht ein elendes Gemengsel von Halbheiten aus allen Gruppen. Sondern eine lebendige Einheit im Letzten, die stärker ist als das äußere Vielerlei, das heute noch alle trennt. Das kann noch Jahrhunderte dauern, ehe das greifbar in die Erscheinung tritt. Gott hat immer Zeit. Und *wie* es kommt, wissen wir nicht. Ob dabei die Konfessionen verschwinden oder ob sie bleiben und sich die Hände reichen — ob die Kirchen vom Jesusgeiste umgewandelt werden oder, von ihm verlassen, krampfhaft um ihre christreligiösen Reliquien kämpfen: das alles wissen wir nicht, und es kümmert uns nicht. Wir sehen nur Jesus auferstehn im Christentum und jubeln ihm zu. Und wir nehmen diesen Tatbestand zur Grundlage unseres Glaubens.

Das ist die „Neugeburt des Christentums", von der wir reden. Im Grunde ist das ja ein immer wiederkehrender Prozeß. Er ist so alt wie das Christentum selber. Denn das Grundgesetz alles Lebendigen, das tägliche „Stirb und Werde", gilt auch für die universalen Mächte des Lebens. Aber dieser Erneuerungsvorgang vollzieht sich in unseren Tagen doch auf ganz besondere Weise und ist geeignet, einen neuen Abschnitt nicht bloß der Geschichte des Christentums, sondern auch der Menschheit herbeizuführen. Denn er bereitet in unseren Tagen eine neue *Sammlung der Geister, eine neue Menschengemeinsamkeit* vor. Darum ist das die *fünfte und letzte Forderung*, die sich uns ergibt: *Baut den Dom der Menschheitsbruderschaft im Guten!*

Die älteren Internationalismen, der römische Katholizismus, die Aufklärungsreligion, das Freimaurertum, die christliche Weltmission und selbst die neuerlichen Stockholmer Bemühungen um Sammlung aller Protestanten zu praktischem Christentum: das alles sind Vorstufen, sind teilweise Veräußerlichungen und teilweise gefährliche Voreiligkeiten. Das Neue, das kommen will, kommt von innen her und ohne Organisation. Die Gesinnung bedeutet hier alles: Wo immer die Fantasie die Hände im Spiele hat, wo ein glühender Wille blindlings die Wirklichkeit überspringt, wo die nächstliegenden und notwendigsten Forderungen wie Lebensechtheit, Heimatverwurzelung und volkhafte Treue durch internationalistische Schwärmereien zerstört werden: da gerade gefährdet man den Vorgang, den man fördern will. Nicht Phrasen und nicht Gewaltsamkeiten, nicht verschwommene Gefühle und nicht künstliche Nivellierungsversuche stellen diese letzte Synthese her, nach der im Stillen die ganze Menschheit seufzt, sondern nur das Eintauchen in das wirkliche „letzte Gute", in die metaphysische Grundkraft unserer menschlichen Existenz. Was keine Vorwegnahme erzwingt, wächst hier von selbst: Die Einheit in der Liebe, die Gemeinsamkeit eines letzten Lebensglaubens, die Solidarität des reinen Menschseins. Das ist dann auch eine „Christianisierung der Welt", aber eine andere als alle, die bisher versucht worden sind.*) Es ist die Entstehung eines „corpus Christi mysticum" auf Erden, eine Durchblutung der ganzen Menschheit mit dem Geiste Jesu, eine „Organisierung" der Menschheit im tieferen Sinne, in der die unendlichen Gegensätze nicht aufgehoben, sondern aus Leidquellen zu Lebensquellen gemacht werden. Von hier aus ergeben sich Ausblicke auf die Zukunft der Menschheit, von denen in zwei Schlußabschnitten noch die Rede sein soll.

Die Zukunft der Kirche

Durch die Erschütterung der christlichen Fantasiereligiosität ist auch das christliche Kirchenwesen in eine Krisis geraten, mit der es zur Zeit noch aufs schwerste ringt. Manche glauben bereits das Ende der Kirche überhaupt gekommen. Andere träumen von einer neuen niedagewesenen Ausdehnung ihrer Macht. Beides ist so unwahrscheinlich wie möglich. Die Logik der Tatsachen weist

*) Wer einen Eindruck haben will, wie solche „Christianisierung" in der Praxis aussieht, studiere das Werk von Albert Schweitzer, der — von Haus aus Theologe und Philosoph von Rang — schließlich Medizin studiert, um den leidenden Negern auf einer innerafrikanischen Missionsfarm zu helfen.

in eine ganz andere Richtung, die sich in zwei Sätzen kennzeichnen läßt. Einmal wird künftig die Kirche, im Hinblick auf die unabänderliche Einschränkung der Fantasiereligion, auch ihrerseits mit einer wesentlichen Begrenzung ihrer Geltung und ihres Machtbereichs rechnen müssen. Sie wird aber, wenn sie alle Folgerungen aus dieser Lage zieht und sich rückhaltlos auf die Tatsachen einstellt, eine sehr große Bedeutung für Volk und Menschheit behalten und sich auch gewisse neue Wirkungsfelder erschließen können.

Die Kirche hängt ja zunächst mit der „Fantasiereligion" aufs engste zusammen. Herausgewachsen wie jene aus der Schwäche und Unreife der Menschen, die nach Führung verlangen, und aus einem tiefen Anlehnungsbedürfnis der Seele, die sich in festen Armen geborgen wissen möchte, bilden sich „Kirchen" überall beim Auftreten großer Religionen und nehmen gewöhnlich wie diese bald eine gewisse starre, streng durchorganisierte Formung an. Als Hüterinnen einer Wahrheit, die sich als universal und allgemeingültig erscheint, machen auch sie bald auf allgemeine Geltung Anspruch. Und gerade in diesem Anspruch liegt ein Teil ihrer Kraft. Je reiner und stärker die Kirche „System" ist, je straffer sie organisiert, je einheitlicher sie geleitet und ihr Leben geregelt ist, um so erfolgreicher wird sie ihre Aufgabe erfüllen, die zunächst gar keine andere ist als diejenige der Fantasiereligion, nämlich: Vorhof des Glaubens, Halt für Sinkende, Schule für werdende Menschheit zu sein.

Aber unter dem Schutztrieb verborgen liegt immer natürlich auch der Wahrheitstrieb. Und Hand in Hand mit der Sehnsucht nach dem festen äußeren Arm geht weithin auch die nach der höchsten inneren Macht. In jeder Religion, die mehr ist als bloße Dichtung, gibt es einen Wahrheitsdrang, der auch dann noch lebendig bleibt, wenn er den Stürmen des Lebens „schutzlos" ausgesetzt wird, — gibt es einen Glauben, der auch bereit ist, auf alle menschlichen „Arme" zu verzichten und ganz allein auf eigenen Füßen zu stehn. Dieser Wahrheitstrieb zielt unmittelbar auf Gott. Und wo er am Werke ist, bildet er die Kirche merklich um. Er geht nicht mehr auf System und Organisation, er steht ganz abseits von allen Systembauten fantasiereligiöser Art, rüttelt daran und löst sie womöglich auf. Aber auch er hat eine gewisse gemeinschaftsbildende Kraft. Er sehnt sich nach Lebensgemeinschaft in Gott. Er geht nicht auf Bekehrungen aus und hat nicht Völker und Erdteile im Auge. Er

sucht kleine und kleinste Kreise, er reicht Gleichgesinnten die Bruderhand und bildet „Gemeinden".

Man muß diesen Doppeltrieb aller Kirchenbildung richtig erkannt haben, wenn man die Lage begreifen und die unhaltbar gewordenen Zustände überwinden will. Im Christentum hat sich nach den ersten zwanglosen frühchristlichen Gemeindebildungen bald die große Gesamtkirche in mehreren Stufen entwickelt, deren umfassendste und erfolgreichste Form wir heute noch als römischen Katholizismus unter uns haben. Es ist die Eigenart dieser Kirche, daß sie den kirchlichen Doppeltrieb in eins zusammenzieht und den Zwiespalt vollkommen vergessen macht, der dazwischen klafft. Sie will gleichzeitig „Schutzanstalt" und „Gottesgemeinschaft" sein und beide Ziele mit den gleichen Mitteln erreichen. Von dem Anspruche aus, im alleinigen Besitze der Wahrheit zu sein, die Seelen allein wirklich zur Einheit mit Gott zu bringen und so das „Reich Gottes auf Erden" lediglich durch ihr Dasein und ihre Machtentfaltung zu schaffen, ist sie zugleich die großartigste Seelenschutzanstalt geworden, die jemals die Erde sah. Es konnte aber nicht ausbleiben, daß die beiden gewaltsam zusammengespannten, so grundverschiedenen Kräfte einmal auseinander fielen. Der Wahrheitstrieb mußte sich irgend einmal vom Schutztrieb lösen und die eisernen Fesseln sprengen, die dieser um ihn gelegt hatte. Das geschah in der Reformation und führte nunmehr zu einer Vielheit von Kirchenbildungen, in denen der Doppeltrieb auf sehr mannigfache Weise sich neue Ausdrucksmöglichkeiten suchte. Auch darin begegnen uns überall noch ziemlich gewaltsame und schlechtverhüllte Synthesen, die wohl für gewisse Zeiten möglich und nötig waren. Je mehr aber neuerdings die Macht und Bedeutung der „Fantasiereligion" in Frage gestellt ist, um so fragwürdiger werden auch diese Synthesen. Der in diesen Kirchen verborgene Doppeltrieb drängt überall nach einer neuen reinen, nicht mehr „synthetischen" Ausprägung, nach einem klaren Nebeneinander von Schutzorganisation und frommem Gemeinschaftsleben. Damit ist die Richtung gekennzeichnet, in der die Weiterentwicklung der Kirchen und die Überwindung ihrer inneren Schwierigkeiten gesucht werden muß.

Der römische Katholizismus kann allerdings wenig tun; und mit einem gewissen Rechte kann man auch sagen: er braucht nicht viel zu tun. Die Verschmelzung der beiden Mächte, die in ihm vollzogen ist, gehört so unauflöslich zu seinem Wesen, daß daran schwerlich noch etwas geändert werden kann. Wenn man mit

strengstem Maßstabe mißt, müßte man daraus freilich den Schluß ziehn, daß hier die Lage völlig zum Verzweifeln sei. Und in gewissem Sinne ist sie das auch. Es wird in dieser Kirche nie möglich sein, den innersten Sinn des Christentums und die eigentlichen Absichten Jesu zu verwirklichen. Aber dieses vernichtende Urteil wird doch durch eine Reihe weiterer Beobachtungen ganz wesentlich gemildert. Denn trotz ihres entscheidenden Fehlers im Ansatz ist eben diese Kirche als Schutzmacht von einer solchen Größe und Kraft, daß sie auch heute noch nach dieser Seite hin die segensreichsten Wirkungen entfaltet und einfach nicht entbehrt werden kann. Zugleich aber hat sie es verstanden, auch nach der Seite des echtesten religiösen Lebens und der „Gottesgemeinschaft" hin wenigstens Seitenpfade zu öffnen, die vielfach von den besten ihrer Glieder mit Erfolg beschritten worden sind. So kommt es, daß hier das große Problem minder fühlbar, ja geradezu vergessen gemacht wird. Die Not der Zeit, die ungeheuren religiösen Spannungen werden hier auf merkwürdige Weise immer wieder verschleiert und scheinbar gelöst. Das ist es, was dieser Kirche immer wieder ihr hohes Ansehen erhält, sie auch für Andersgläubige anziehend macht und mit ihrer inneren Unmöglichkeit bis zu einem gewissen Grade versöhnt.

Der Anblick der römischen Kirche nötigt ja immer von neuem das größte Erstaunen und die größte Bewunderung ab. Auf unzulänglichsten Grundlagen, auf dem offensichtlichen Wahn der göttlichen Erwählung einer Stadt als Mittelpunkt und eines Priesters als Sachverwalter des Reiches Gottes, ja auf notorischen Fälschungen hat sich hier die großartigste fantasiereligiöse Organisation der Menschheit erhoben, die durch 1½ Jahrtausend hindurch die allerstärksten erziehlichen Wirkungen ausgeübt und in ungezählten Fällen „Schiffbrüchige" gerettet hat. Die ausgebreitete Erfahrung der Jahrhunderte hat hier eine Weisheit der Menschenerziehung und Völkerpädagogik aufgespeichert, die wirklich ohne Vergleich ist. So liegt in der „Tradition" der Kirche eine Macht, die noch heute etwas Faszinierendes hat. Es ist auch heute noch für den reiferen Menschen ein trostreicher Gedanke, in bösen Stunden, einmal nicht mehr selber glauben, suchen und denken zu müssen, sondern diese „altheilige" Kirche für sich glauben, sorgen und denken zu lassen. So hat die römische Kirche die Aufgabe eines Hortes der Seele in ganz erstaunlicher Weise erfüllt und tut dies innerhalb gewisser Grenzen auch heute noch. Schon darauf beruht ihr Daseinsrecht auch noch und gerade in einer so verworrenen Zeit wie es die unsere ist.

Aber der römische Katholizismus trägt doch auch ein Stück „Gottesnähe" in sich. Er hat es verstanden, die Tore auch nach der wirklichen Welt Jesu hin aufzutun. Dieses so festgeschlossene System, das dem ganz unsystematischen Geiste des Nazareners weltenferne liegt und als solches eigentlich nirgends in seiner Gedankenwelt einen ernsthaften Anknüpfungspunkt hat, war doch elastisch genug, noch Teile dieser anderen Welt mit zu umspannen. Auch von Rom führen Wege nach dem See Genezareth, wenn auch nicht in gerader Linie. Auch hier stehen vereinzelte Wegweiser, die auf die Welt der Bergpredigt und des schlichten Menschentums hinweisen. Die Möglichkeit dazu war gegeben durch die hervorragend praktische Einstellung des Katholizismus. Das große domartige Fantasiesystem, das hier zur Entfaltung gekommen ist, stellt doch keinen starren Gedankenbau dar, sondern eine Art wachsenden Tempel, der sich im Wandel der Zeiten verändert. So kommt es, daß in und neben dem großen Dom der Kirche sich zahllose Kapellen und Kämmerlein wahrer „Gottinnigkeit" aufbauen konnten. Hier war Raum für das Mönchtum in allen Spielarten. Hier war Verständnis für Kunst und Kultur. Hier konnte das neue Weltbild nach einigen Kämpfen behutsam aufgenommen und die ganze soziale Problematik der Gegenwart mit warmen Herzen erörtert werden.

So wird schließlich auch hier beides getrieben: „Religion" und „Reich Gottes", das erste mit glänzendem, das andere immerhin mit einigem Erfolg. Und beides ist scheinbar unlösbar und ohne Widerspruch mit einander verknüpft. Aber diese Verschmelzung ist doch nur Schein. Unter der großartigen Einheit der äußeren Organisation klafft tief der Widerspruch der unmöglich zusammengezwungenen Welten. Mitten durch das gigantische Mauerwerk zieht sich — immer von neuem übertüncht — der schlimme Spalt. Das ist es, wodurch das Urteil über diese Kirche so schwierig wird. Sie blendet durch ihre Großartigkeit. Aber es bleibt ein Stück Gottwidrigkeit in dieser Kirche. Es bleibt ein Zwiespalt zwischen der weltklugen, großen Organistion und der stillen und weltabgewandten Gottesnähe, die darin gesucht wird. Darum droht diese Kirche, die beide Aufgaben in einem Zuge lösen will, an beiden zu scheitern. Sie will zuviel. Indem sie die „Schutzorganisation" mit dem „Reich Gottes" zusammenwirft, erhält sie am Ende ein Gemenge, das keines von beiden ist.

Was soll denn nun geschehen? Man kann auf diese brennende Frage nur eben die eine merkwürdige Antwort geben: Nichts

Wesentliches soll geschehen, — weil eben nichts geschehen kann und — wie die Dinge liegen — am Ende trotz allem auch nichts zu geschehen braucht. Denn diese Kirche ist trotz allem noch immer relativ gut. Im Rahmen der ihr gegebenen Möglichkeiten kann sie nicht wohl anders sein! Sie sei, wie sie ist, oder höre auf zu sein! Wer in dieser Kirche seines Glaubens leben kann, der bleibe und wirke in ihr! Er täusche sich aber nicht! Er halte die Augen offen! Er sehe scharf hin, ob nicht eines Tages die Schlinge um seiner Seele Hals sich fester und fester zieht. Schon mancher ist so unmerklich inmitten treuester Kirchlichkeit seelisch zugrunde gegangen. Gewiß nicht immer droht diese Gefahr. Es gibt hier Gassen der Freiheit. Aber sie sind nicht immer leicht zu finden und oft versperrt. Für viele, sehr viele ist diese Kirche auf jeden Fall der einzige Halt auch heute noch. Wir brauchen sie also. Wir brauchen sie auch als „Felsen der Tradition" und als ausgleichendes Moment. Wir brauchen sie auch als Brücke zur Zukunft. Die weltweite Linie, die im Christentum liegt, wird seit alters von ihr treu bewahrt. Nicht bloß die Verbindung der Völker, die diese Kirche pflegt, sondern auch ihre erstaunliche Aufnahmefähigkeit gegenüber der Fülle außerchristlicher Kräfte kann wesentlich helfen zur Vorbereitung einer künftigen Menschengemeinsamkeit. „Es scheint uns das, was der katholischen Kirche so oft zum Vorwurf gemacht wird, ihre mannigfache Berührung mit nichtchristlichen Religionen, gerade einer ihrer größten Ruhmestitel und Vorzüge zu sein. Wir fühlen gern, wie der Saft des großen Lebensbaumes in unseren Adern aus den verborgenen Wurzeln der Menschheit aufwallt. Dieses Fühlen, sich im letzten Sinne einig wissen mit allen Religionen der Welt, das heißt katholisch sein." (George Tyrell.) In diesen Sätzen eines dankbaren Katholiken wird zugleich eine glänzende Tugend und eine gefährliche Schwäche überraschend erkennbar: die Anpassungsfähigkeit, die zur Urteilslosigkeit und zum Ende alles Lebens aus Gott führen kann. Nichts zeigt so deutlich wie eben dieser Zug, daß der Katholizismus eine Ergänzung braucht, in der die Wahrheit strenger gehütet wird als hier, und daß er dennoch, so wie er ist, wertvolle Brücken in die Zukunft bauen kann.

Freilich zweierlei erfordert die Lage allerdings: einmal daß jeder Alleinherrschaftsanspruch auch in dieser Kirche verstummt, und dann, daß sie die Tore zur Welt Jesu und damit zur höchsten Freiheit immer weiter öffnet. Beides hängt aufs engste mit einander

zusammen, und beides ist — wie wir wohl wissen — wider die ursprüngliche Richtung dieses ganzen Kirchensystems. Es muß aber erzwungen werden. Denn dies ist die unausweisliche Forderung nicht bloß der Zeit, sondern auch des Geistes echter Christlichkeit. Da diese Kirche in ihrem großartig-geschlossenen Bau manchen inneren Gegensatz verträgt, so mag sie auch diesen mit aufnehmen in ihre bewundernswürdige Vielseitigkeit. Möge es ihren besten Anhängern gelingen, auch diese letzte Weisheit in ihr lebendig werden zu lassen! Sonst würde der Tag nicht mehr fern sein, wo die Logik der Dinge auch dieses trutzige Bollwerk der Vergangenheit in seinen Grundfesten erschüttert und rücksichtslos sein Urteil spricht: Vorbei!

Ganz anders liegen natürlich die Dinge beim Protestantismus. Hier sind weitgehende Umbildungen im Kirchentum möglich und — wie uns scheint — auch dringlich erforderlich. Neben der römischen Kirche machen die protestantischen Kirchengebilde immer wieder beinahe einen bejammernswürdigen Eindruck: Schwäche, Zerrissenheit, Vielfältigkeit der Meinungen und der Organisation und immer noch weiter wachsende Differenzierung! Überall stößt man hier auf viel guten Willen und wenig Erfolg, umfassende Tätigkeit nach allen Seiten und wenig Einfluß auf Volk und Sitte, viel tapfere Tat und wenig Befriedigung für ihre Organe und Glieder! Teilweise ist dieser Zustand wohl freilich unabänderlich, — ist Kehrseite der „Freiheit". Aber es spielt doch auch ein verhängnisvolles Mißverständnis herein, das abgestellt werden kann, ein Mißverständnis nämlich im Hinblick aufs Kirchenziel. „Reich Gottes" wollen diese protestantischen Kirchen nicht sein und dürfen sie nicht sein wollen, denn eben die Leugnung der Reichsgottesrolle jeder irdischen Organisation, das ist der Ausgangspunkt ihrer Existenz! Aber deswegen gewinnen sie auch nicht hinreichend den Mut, „Schutzanstalt" zu sein. Beim Kalvinismus ist diese Zurückhaltung weithin überwunden und durch angelsächsische Aktivität einigermaßen ausgeglichen worden. Aber damit ist doch sofort die Gefahr des Zurückgleitens in römische Methoden gegeben. Der Anblick des kraftüberlegenen katholischen Bruders ist für den Protestantismus ja immer verführerisch gewesen. Aber der Rückweg nach Rom macht nur das Übel noch schlimmer, gleichviel ob man es mit kultischer Mystik oder mit straffem Einheitszwang versucht. Der Protestantismus muß protestantischer werden, das ist seine einzige Rettung.

Das bedeutet nun nicht, daß er wieder „Reich Gottes" zu werden

trachten, wohl aber, daß er neue Wege suchen soll, die in ihm liegenden Kräfte zu entfalten. Die Grundlage des protestantischen Kirchentums ist zweifellos das „Gemeindeprinzip". Die erste Aufgabe wird also die sein, daß es ihm doch noch einmal gelingt, überall kleine, lebendige Gemeinden zu schaffen, die sich wirklich im Willen zu Gott verbunden fühlen. Dies ist nur möglich, wenn endlich hier dem ganzen Reichtum quellenden Lebens freie Bahn gegeben wird. Der andere Gedanke, der Erziehungsgedanke, der Wille zum Menschenerwecken, muß damit verbunden werden. Das kann auf eine ganz neue Weise geschehen. Die protestantische Kirche hat mit Recht immer auch „Volkskirche" sein wollen. Darin erkannte sie ihrerseits ihren Beruf zur „Schutzanstalt". Beides, Gemeindekirche und Volkskirche, in scharfer innerer Scheidung nach ihren eigenen Gesetzen mit vollem Mute zur Freiheit aufzubaun und dann glücklich zu verbinden, das erst bedeutet die Vollendung des protestantischen Kirchentums und die Überwindung seiner chronischen Krisis.*)

In seinem genialen Weitblick hat Luther selber von vornherein diese Gedanken wenigstens angedeutet in seinem ersten Kirchenprogramm („Deutsche Messe" 1525). Und der tüchtige Franz Lambert von Avignon, zeitweilig Führer der Reformation in Hessen, hat einen entsprechenden Entwurf der Homberger Synode 1526 vorgelegt. Hier wurde ein äußerer und ein innerer Kirchenkreis unterschieden, die Masse der Mitläufer, des zu weckenden und zu erziehenden Volkes, von der „Freiwilligkeitskirche" derer, die „mit Ernst Christen sein wollen", abgehoben. Aber die Zeit ist zunächst über diese verheißungsvollen Ansätze zur Tagesordnung übergegangen. Die Rücksicht auf die großen politischen Schwierigkeiten und die nötiggewordene Trennung von den „Täufern", die teilweise das Gemeindeideal sehr kräftig zur Geltung brachten, führte in Deutschland zur Anlehnung an den Staat, zum Landeskirchentum und zu jenem fragwürdigen Gebilde, das man als „Pastorenkirche" charakterisiert hat. Der Gemeindgedanke flüchtete sich fortdann in die Sekten. Später hat ihn der Pietismus mit seiner „ecclesiola in ecclesia" innerhalb der größeren Kirche wieder zu Ehren, wenn auch nicht zu dauerndem Erfolg gebracht. Erst in neuerer Zeit wird seine Verwirklichung lebhafter

*) Ich habe diese Gedanken in einer kleinen Schrift „Die neue Kirche" (Dresden 1919) entwickelt. Da die Schrift im Buchhandel vergriffen ist und nicht wieder aufgelegt wird, teile ich hier einige Vorschläge daraus mit.

gefordert („Der evangelische Gemeindetag"). Und in einigen der jüngsten deutschen Kirchenverfassungen sowie hier und da in der Schweiz (Basel) kommt wenigstens ansatzweise dies protestantische Grundprinzip zum Ausdruck. Das Ziel aber liegt viel höher. Nur die folgerichtige Durchgestaltung des kirchlichen Doppelkörpers, der die Volkskirche und die Gemeindekirche in ihrer Eigengesetzlichkeit umspannt, überwindet die Halbheit der Lage. Es muß der Versuch gemacht werden, in zahllosen kleinen, freien, lebendigen Kreisen den Gemeindegedanken und in deren zwangloser Verbindung dann auch den Volkskirchengedanken zu verwirklichen. Zusammenschluß von eigenlebendiger Gemeindekirche im Rahmen der Volkskirche: das ist das Ziel. Das kann etwa folgendermaßen geschehen.

Der Ausgangspunkt ist wie bei Luther und Lambert die Scheidung des inneren vom äußeren Kreis, wozu es übrigens auch schon in der altchristlichen Kirche Vorbilder gibt. Freilich darf dabei nicht die Fiktion von „Reif" und „Unreif", „Gläubig" und „Ungläubig" maßgebend sein. Nicht der Gegensatz der inneren Entwicklung (den niemand kontrollieren kann), sondern der Unterschied der Willenseinstellung begründet die Teilung.

Der innere Kreis wird von der Gemeinde gebildet. Er ist in vollkommener Freiheit aufgebaut. Nicht der Zufall des Wohnorts, der Straße und der Hausnummer bestimmt die Zugehörigkeit, sondern der Wille zum Zusammenleben und zur gemeinsamen Glaubenspflege mit Gleichgesinnten. Die heutigen Einzelgemeinden oder ihre Parochialbezirke sind der gegebene Zellkern dieser Gemeinden der Zukunft. Der Zufall der herrschenden Stimmungsrichtung der tätigsten Glieder mag vorläufig die Eigenart der neuen Gemeinde bestimmen. Die Freizügigkeit in der Mitgliedschaft läßt Andersgerichtete andere Kreise suchen und zieht Gleichgerichtete aus anderen Bezirken heran. So entstehen die neuen Gemeinden, die ihre Angelegenheiten innerhalb eines bestimmten Rahmens selbständig regeln. Sie wählen auf Grund eines sehr freien Wahlrechtes, das man solch engverbundenen Kreisen ganz unbedenklich geben kann, ihre Geistlichen und ihre Beamten. Sie bestimmen im Einverständnis mit ihnen die ganze Art ihres Gemeindelebens, ihrer Gottesdienste und ihrer gemeinsamen Unternehmungen. Jedes erwachsene Glied hat dabei weitgehende Rechte und Pflichten und muß natürlich auch zu größeren finanziellen Opfern bereit sein.

Auf diese Weise entstehen überall sehr verschiedenartige

Kreise. Man darf nicht denken, daß dabei die sogenannten kirchlichen „Richtungen" die Hauptrolle spielen würden. Die Richtungsetiketten, die in den Kirchenblättern geschäftig aufgeklebt werden, zerflattern gewöhnlich im Sturme des Lebens und weichen den Gegensätzen, die das Leben offenbart. Nicht Unterschiede des Denkens und „Bekennens", sondern Gemeinsamkeiten des inneren Herzschlages werden in solchen Gemeinden vor allem zum Ausdruck kommen. Es ist dann ganz gleichgültig, wie sie sich im einzelnen nennen. Die Hauptsache ist, daß Lebenskräfte hier fluten, daß Menschen sich finden und ihres gemeinsamen Glaubens froh werden können, die zu einander gehören nach Sinnesart und Lebensrichtung.

Aber um die bunten Mannigfaltigkeiten dieser inneren Kreise legt sich nun der weitgespannte äußere Kreis. Über den bunten Blumenbeeten christlicher Frömmigkeit wölbt sich der Himmel eines großen gemeinsamen Helfenwollens. Über den Einzelgemeinden spannt sich die „Volkskirche" aus. Das kann natürlich keine „Bekenntnis- oder Richtungskirche" mehr sein, wie sie es heute ist oder zu sein vorgibt. Das kann nur noch eine „Rahmenkirche" sein, ein organisatorischer Zweckverband. Aber hinter dem gemeinsamen Zweck steht auch hier ein gemeinsamer Wille, nämlich der Wille zu Gott und zu Christus hin, der Wille, der Sache Gottes zu dienen in der Welt. Es ist unglaublich, wie wenig Vertrauen noch immer die Menschen untereinander zum guten Willen aufbringen, — und am unglaublichsten, daß das auch unter Christen so ist, die jährlich gemeinsam das Weihnachtsfest feiern. Immer noch sucht man in solchen Fällen nach gewaltsameren Bindungen, als es der bloße Wille ist, und — erreicht doch damit fast stets das Gegenteil: den inneren Zerfall. Erzwungene Bekenntnisse bieten gar keine Gewähr für Einheit. Aber der Wille, mit Ernst Christ zu sein, ist eine Macht, stark genug, einer unchristlichen Welt die Stirne zu bieten. Sich in den Strom des geschichtlichen Christentums stellen und Gott und den Nächsten lieben von ganzen Herzen, das ist das einzige, was man verlangen wird. Das wird das feste Einheitsband der Eigengemeinden sein, die sich zur Volkskirche zusammenschließen. Wenn man darüber hinaus durchaus noch ein „Bekenntnis" braucht, so kann es ja etwa das folgende sein: „Wir stehen auf dem Boden des geschichtlich gewordenen Christentums und folgen der ihm von der Reformation gegebenen Deutung. Wir sehen in Jesus die Sonne des Lebens, unseren Heiland und Führer zu Gott und zur inneren Freiheit. Wir verkündigen sein Evangelium

vom Reiche Gottes und dessen wichtigste Forderung, die unbedingte Gottes- und Nächstenliebe." Außerdem kann man ja von den angeschlossenen Gemeinden etwa als gemeinsame „Symbole" verlangen die alten zwei Sakramente: Die Taufe auf den Namen des „Herrn" und das Abendmahl mit Brot und Kelch.

Die große Aufgabe dieser Volkskirche wird dann sein: Die Arbeit am Volke und die Geltendmachung christlicher Grundsätze in Staat, Wirtschaft und Welt. Das kann auf mancherlei Weise geschehen. Jede Eigengemeinde übernimmt etwa einen Arbeitsbezirk nach Maßgabe der heutigen „Seelsorgebezirke". Alle getauften und nichtorganisierten Christen, die dort wohnen, soweit sie nicht ausdrücklich ihren Austritt aus der Kirche erklärt haben, gehören ohne besondere Verpflichtungen zu diesem Bezirk und werden von der Gemeinde (gleichviel, welches ihre Besonderheit ist) kirchlich versorgt. Zugleich aber ist die Gemeinde in diesem ihr zugewiesenen Arbeitsgebiete das „Gewissen des Christentums" im Volke und mag auf den Geist der Öffentlichkeit auch außerhalb der christlichen Kreise mit allen Mitteln Einfluß zu gewinnen suchen, in einem freilich sehr anderen, vornehmeren, höheren Sinne als dies bislang versucht worden ist.

Dies ist ein Weg, auf dem die große Doppelaufgabe des Kirchentums auch auf protestantischem Gebiete in Zukunft befriedigend gelöst werden könnte. Erst so ist es möglich, den Reichtum christlicher Kräfte kirchlich nutzbar zu machen, der in viel größerem Umfang vorhanden ist, als man ahnt, und der heute brachliegt, weil er als Störenfried der Einheit beargwöhnt, gegängelt, eingeschränkt und auch ganz unterdrückt wird. Zugleich aber wird auch der Protestantismus in den Stand gesetzt, in ähnlich wirksamer, aber noch höherer Weise das zu werden, was der römische Katholizismus jahrhundertelang gewesen ist: Volkskulturanstalt größten Stils! Es geht heute eine heimliche Kirchensehnsucht durch weite entkirchlichte protestantische Kreise, die manche stille Träne weint. Ein Kirchenheimweh meldet sich an, das vorläufig bei unseren Kirchen keine Antwort findet, die wie sie sind, nur noch verschwindend wenigen Menschen wahrhaft Seelenheimt sein können. Sie werden aber auf die Dauer sich diesem tieffrommen Sehnen unmöglich verschließen können. Die Zeiten haben sich hier schon gewaltig geändert. Vor kurzem noch wäre es nicht möglich gewesen, in einem so wenig „christlichen" Blatte, wie es die „Sozialistischen Monatshefte" sind, Worte zu schreiben, wie sie jüngst (1925) der Sozialistenführer Peus dort (S. 278) geschrieben hat: „Das Volk geht zum allergrößten Teil nicht mehr in die Kirche;

besonders der männliche Teil der Bevölkerung bleibt ihr fern. Wir brauchen aber eine Stätte, wo wir uns über den Sinn des Lebens, über das Ziel unseres Daseins klar werden und mit einander begeistern. Wir brauchen eine gemeinschafterzeugende Gesinnung und Empfindung; wir brauchen einen Glauben für uns alle, der uns zu Brüdern macht, damit wir uns lieben und helfen und zusammen arbeiten." Will man sich dauernd nur um eines falsch verstandenen Einheitsstrebens willen solchen aus tiefer Seele kommenden Stimmen verschließen? Nicht minder wichtig aber ist die andere, die volkskirchliche Seite. Wer irgend der Meinung ist, daß in dem weitgehenden Sittenverfall im öffentlichen Leben der strenge und edle Geist des Nazareners ganz anders wieder zur Geltung kommen muß, der wird mit Freuden neue Wege beschreiten, auf denen dieses Ziel recht wohl erreicht werden könnte.

Hier tun sich für die Kirchenwelt des Protestantismus ganz ungeahnte Wirkungsmöglichkeiten auf. Dem unwiederbringlichen Ausfall von treuhingegebenen Anhängerkreisen treten hier neue weite Arbeitsfelder ganz anderer Art gegenüber, die ein echteres, tieferbegründetes Schaffen im Sinne des Nazareners in Aussicht stellen, — eine christliche Arbeit an der „Welt", die jetzt in aller Ehrlichkeit eben als „Welt" sich enthüllt. Dabei wird selbst noch die christliche Fantasiereligion in der oder jener Form als nützlicher Bundesgenosse mit auftreten können. Aber auch da, wo sie nicht mehr in Frage kommt, hat die Kirche ihre Erzieherrolle keineswegs ausgespielt. Auch über den Untergang der Fantasiereligion hinaus behält ihre jüngere Schwester, die Kirche, ihr Lebensrecht und neue Daseinsmöglichkeiten, wenn sie auf neue Art und mit rein praktischen Mitteln — die Wege der „Inneren Mission" auf neue Art weiterführend — den Schwachen Schutz und den Strauchelnden Halt gewährt.

Soviel aber muß natürlich auch die protestantische Kirche wissen: daß Herrschaftsansprüche äußerer Art heute keinen Sinn und kein Recht mehr haben. Die Zeit ist ein für allemal vorbei, daß irgend ein Wohngebiet in seiner Gesamtheit gutkirchlich ist oder zu einer bestimmten Kirchlichkeit genötigt werden könnte. Zu reich sind Gottes Wege in der Gegenwart, zu mannigfaltig die Kräfte, zu tief vor allem auch die Gegensätze, als daß der Gedanke einer beherrschenden Kirchlichkeit irgendwo heute noch möglich oder auch nur wünschenswert wäre. Man muß auch hier damit rechnen — und man sollte sich dieser Tatsache freun! — daß heute unzählige Menschen

auch Jesus „nachfolgen" können, ohne in Kirchen organisiert zu sein, und daß in Hunderten von ganz anders gearteten, scheinbar nichtchristlichen Köpfen Gedanken gepflegt und Werke entworfen werden, die dem „Reich Gottes" eben so dienen, wie es die beste kirchliche Arbeit tut. Die vielbesprochene „Verweltlichung des Christentums" hat doch auch ihr heilsames Gegenstück, das man nicht übersehen soll: die heimliche Verchristlichung der Welt! Ein Teil der Erziehungsaufgaben der Kirche ist längst an den Staat und die öffentliche Schule übergegangen. Andere Teile werden folgen. Und es ist gut so. Man soll sich dem nicht widersetzen, vor allem nicht diesen Widerstand für besonders christlich halten! Wenn Richard Rothe schon fast vor einem Jahrhundert dem „Aufgehen der Kirche im Staate" das Wort geredet hat, so hat er ein gut Stück Zukunft richtig vorausgesehen und niemand wird deswegen diesen tieffrommen Mann für einen schlechten Christen halten. Und dieser Prozeß geht heute weiter. Neuerdings hat beispielsweise die Volkshochschule etwas von der seelenweckenden Tätigkeit der früheren Kirche übernommen, zumal bei denjenigen, die von der Kirche auf keine Weise mehr zu erreichen sind; und ihre neuen Methoden werden vielleicht der „Seele" teilweise besser gerecht als es die gewaltsamen alten geworden sind, die einst der Kirche zu Gebote standen. Dabei aber bleibt auch heute noch für die Kirche ein weites Arbeitsfeld, das durch verständnisvolles Eingehen auf die Forderungen der Zeit nach manchen Seiten noch erweitert werden kann. Ein freundschaftliches Zusammenarbeiten ist möglich, hier mit Kulturanstalten, wie es die Volkshochschule oder andere Bildungsinstitute sind, dort mit Regierungsstellen und mit solchen Gruppen, die das gesundheitliche, soziale, sittliche Wohl der Bevölkerung sich angelegen sein lassen. Auf diese Weise kann auch die protestantische Kirche ihre Krisis überwinden und, bei vollkommenem Verzicht auf unmögliche Herrschaftsansprüche, eine neue wachsende Bedeutung gewinnen.

Die Einheit des christlichen Kirchentums freilich, von der heute wieder viele träumen, wird auf diese Weise nicht erreicht. „Katholizität" ist heute in manchen Kreisen Losungswort geworden. Man möchte die Christenheit aller Welt wieder nahe zusammen bringen. Solange man dabei nichts anderes im Auge hat, als eine freundschaftliche Verständigung unter den Konfessionen und den Versuch einer gewissen Gemeinsamkeit im „praktischen Christentum", wie es der Weltkongreß in Stockholm (1925) in die Wege geleitet hat, so ist dagegen natürlich schlechterdings nichts einzuwenden. Auch wir können das freudig begrüßen als einen Schritt

auf dem Wege zu jener Menschengemeinschaft im Guten, auf die wir hoffen. Wir können es nur von Herzen willkommen heißen, wenn sich die deutsche Vereinigung des „Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen" mit folgender Erklärung an die Öffentlichkeit wendet: „In der Christenheit ist ein großes Verlangen erwacht, die Christen des ganzen Erdenrunds zum Erfassen ihrer Gemeinschaft in Christus und zu gemeinsamer Arbeit für die Erneuerung der Menschheit zusammen zu führen." Wenn aber der Einheitsgedanke darüber hinaus ins Äußere geht und eine Wiedergewinnung organisatorischer Einheit, womöglich unter römischer Führung, erstrebt, dann ist Gefahr im Verzuge. Wir können darin nur Rückfall in alte Verflachungen christlicher Ideale, romantische wirklichkeitsferne Schwärmerei und eine Verkennung des Weges Gottes in der Welt erblicken. Die Einheit der Menschen im Guten, auf die alles hinausgeht, kommt sicherlich nicht durch den Zwang einer äußeren Organisation, sondern viel eher durch deren Zerfall. Wir sehen in dem Auseinanderfall der kirchlichen Mächte des Christentums kein Teufelswerk, sondern eine geschichtliche Notwendigkeit und den Weg Gottes für unsere Zeit. Die Emanzipation der protestantischen Kirchen von ihrer größeren Mutter bedeutet in Wahrheit nicht eine Zersetzung des Christentums, sondern die Vollentfaltung der in ihm liegenden Möglichkeiten. Und auch die weitere Differenzierung des protestantischen Kirchentums in der Gegenwart ist nur ein Fortschritt in dieser Kraftentfaltung. Auch die hier vorgeschlagene kirchliche Weiterbildung würde nicht nur der Vereinheitlichung, sondern gleichzeitig der fortgehenden Spaltung dienen und neue Absplitterungen und Sonderbildungen zur Folge haben, die in oder neben diesem System Raum finden müßten. Der immer noch wachsende Gegensatz der ländlichen und städtischen, der groß- und der kleinstädtischen Verhältnisse, wird derartige weitere Differenzierungen ohnehin nötig machen. Das alles braucht gar kein Unglück zu sein. Man soll nur nicht denken, daß man durch gewaltsame Einheitsbestrebungen diesen Prozeß aufhalten kann oder damit auch nur im Geiste des Christentums tätig sei. Auch wir wünschen, daß einmal auf Erden „eine Herde und ein Hirt" sein möge, — daß alle „Lebendigen" weit und breit sich irgendwie um den einen Heiland scharen, von dem uns das Evangelium erzählt. Das wird aber gewiß nicht in den engen Kirchenwänden einer künstlich gemachten „Katholizität" geschehn, sondern nur auf den natürlichen Gottesfluren des „Guten" jenseits aller Dome und Kirchhofsmauern.

Die Zukunft der Menschheit

Wenn wir den Satz aufstellen, daß die Menschheit heute an einem entscheidenden Wendepunkte steht, wiederholen wir nur eine Behauptung, die in den letzten Jahren bis zum Überdruß ausgesprochen worden ist. Aber der Satz ist hier sehr anders gemeint als im Munde der zahllosen Unberufenen, die ihn zum Troste der armen Menschenkinder rasch auf den Lippen hatten, und baut sich auch, wie uns dünkt, auf viel besseren Gründen auf als dort. Nicht als Wunschbild, das uns über die Wirklichkeit täuschen soll, sondern als Abbild des Tatbestands, der uns vor ernsteste Aufgaben stellt, wächst dieser Satz aus der Zusammenschau des heutigen Menschheitsgeschehens mit Notwendigkeit heraus und wird wahr in einem viel strengeren und härteren Sinne als bei den eilfertigen weltverbessernden Optimisten.

Die Krisis, die wir heute erleben, ist zum ersten Male in der Menschheitsgeschichte nicht mehr das kleine Schicksal eines einzelnen Volkes und seiner Nachbarn, sondern das aufwühlende Erlebnis der ganzen Kulturmenschheit. Das Neue darin ist die Verflochtenheit des Menschheitsschicksals über die ganze Erde hin, ist die Verkettung der Menschen, ihrer Fortschritte, Bedürfnisse, Leiden, Gewohnheiten und Notwendigkeiten von Pol zu Pol, der gegenüber die familiäre und kleinstaatliche Regelung weithin zur Rückständigkeit und Lächerlichkeit wird. Und mit jedem ferneren der sich überstürzenden Fortschritte auf dem Gebiete des Schnellverkehrs und der Nachrichtenübermittlung, des Güteraustauschs und der internationalen Abmachungen nimmt dieser Prozeß des Ineinandergeschobenwerdens der Menschen seinen Fortgang.

Wir stehen nicht an, in dieser grundlegenden Verschiebung der Dinge den Übergang zu einer neuen Stufe des Menschseins zu erblicken, die — nicht eben glücklicher, „schöner" oder „sittlich höher" — jedenfalls aber entscheidend anders sein wird, als die bisherigen. Wir haben schon oben drei Stufen des Menschseins unterschieden, die in dem Gedanken der „drei Reiche" angedeutet waren (vgl. oben S. 233 ff.). Wir kehren jetzt zu dieser Betrachtung zurück und suchen sie zu erweitern und zu vertiefen.

Die älteste, vorkulturliche, Menschheitszeit hat wahrscheinlich mehrere Jahrhunderttausende gedauert. In dieser für unseren menschgeschichtlichen Blick ungeheuer langen Spanne, in der zahllose Generationen aufeinander gefolgt sind, haben sich doch, soviel wir sehen können, keine den Zustand der Menschheit wesentlich ändernden Umwandlungen vollzogen. Das Leben der Menschen war

darin natürlich ganz primitiv und unterschied sich wahrscheinlich von dem des Tieres äußerlich nur in dem einzigen, allerdings überaus wichtigen Punkte: der planmäßigen Steinbenutzung. Es ist hier nicht der Ort, des näheren darzutun, daß diese scheinbar geringfügige Sache doch außerordentlich bedeutsam ist und daß sie vollkommen ausreicht, ein tatsächliches „Menschsein", d. h. einen grundsätzlichen Unterschied zwischen Mensch und Tier zu begründen.*)

Im übrigen aber war dieser Mensch überhaupt nicht Mensch in unserm Sinne. Der Gegensatz ist so groß, daß wir wahrscheinlich gezwungen werden, eine zweifache Art „Menschsein" zu unterscheiden. Für uns kann es hier genügen, diesen ersten Menschen als „Vormenschen" zu bezeichnen. Es dürfte für diesen Menschen entscheidend gewesen sein, daß er sich durchaus dem Tiere unterlegen fühlt und daß er im Tier die höhere Gewalt verehrt, eine Grundstimmung, die noch lange in der Erscheinung des sogenannten „Totemismus" nachwirkt. Vor allem aber muß sein Reden und Denken — soweit man überhaupt davon sprechen kann — von grundsätzlich anderer Art und sehr viel tiernäher gewesen sein als das unsere. Wir haben Grund zu der Annahme, daß es rein gefühlsmäßig, triebhaft und „assoziativ", aber noch nicht „logisch" gewesen ist, — daß also die Begriffsbildung und die Bezeichnung der Gegenstände (Namengebung) auf dieser Stufe noch vollkommen fehlte, — ein Zustand, von dem auch heute noch Reste bei sehr primitiven Völkern vorhanden sind. Wenn das aber richtig ist, so fehlte damals auch jede Spur von dem, was wir als „Ich" bezeichnet haben und was nach unserer Auffassung das „Metaphysische" im Menschen begründet. Das würde aber bedeuten: Die „Menschwerdung" im strengen Sinne hatte damals noch gar nicht stattgefunden. Diese Menschen waren eben noch keine „Menschen" im strengen, ins Metaphysische reichenden Sinne des Wortes.

Dann aber ist irgendeinmal im Verlaufe des letzten Jahrhunderttausends der Umschwung eingetreten. Es fand — wenn es erlaubt ist, diesen biologischen Begriff hier anzuwenden — eine „Mutation" statt, deren Gründe hier nicht näher untersucht werden können, die aber eben zu der Entstehung des Vollmenschen führte. Mit dem Vollmenschen beginnt der zweite Menschheitsabschnitt, der Abschnitt der Kulturgeschichte.

*) Ich hoffe diese Dinge in absehbarer Zeit in einer weiteren Arbeit genauer darlegen zu können und verweise inzwischen nur etwa auf das Buch von Paul Alsberg, Das Menschheitsrätsel, Dresden 1922 ff.

Damit setzt eine Entwicklung ein, die immer weiter um sich greift und sich schließlich geradezu überstürzt. In ihrem Verlaufe wird der Mensch zum Herrn der Erde und verändert das Bild der Erde nach seinem Willen. Er steht nun über dem Tier. Er beginnt zu denken und zu reden und nach den Gesetzen der Logik sein Leben zu gestalten. Dabei entfalten sich die Gebiete des Geisteslebens, die wir heute haben: Wissenschaft, Technik, Kunst, Politik, Wirtschaft, Religion. Der Mensch ist Mensch im Guten und im Schlimmen. Bezeichnend für diesen Zustand ist die starke Entartung des Instinktes und der natürlich-triebhaften Lebensart unter der Vorherrschaft der logischen Reflexion. Es entsteht die tiefe Spannung zwischen dem reflektierenden und dem instinktiven Menschen, die überall in das Geistesleben des Kulturmenschen hineinspielt.

Die Entwicklung dieses Kulturlebens hat neuerdings ja Spengler auf seine Weise dargestellt. Er ist in seinem „Untergang des Abendlandes" den Gesetzen nachgegangen, nach denen die einzelnen Kulturverläufe sich abzuspielen scheinen. Und man wird ihm zugestehen müssen, daß das Schema Frühkultur — Hochkultur — Verfall zunächst weithin zutrifft. D. h. die älteren Kulturen entwickeln sich auf beschränktem Raum und laufen in einer begrenzten Zeitspanne von etwa einem Jahrtausend ab. Aus schlichten Anfängen entfaltet sich nach einiger Zeit eine glänzende Blüte. Erstaunliche Höchstleistungen auf einzelnen Gebieten, zumal in der Kunst (Ägypten), versprechen eine Weiterentwicklung ins Ungemessene. Dann aber tritt scheinbar gesetzmäßig nach einiger Zeit der Verfall, die „Zivilisation", das „Fellachentum" ein. Die Entwicklung geht ins Vielerlei, in die Zerstreuung und damit in die Zersetzung. Der Wagen überschlägt sich im eiligen Lauf. Die allzu angeregten Menschen werden aufgeregt und schließlich stumpf. Die Kultur blüht ab, um irgend einer anderen Kultur Platz zu machen, die dann wieder dasselbe Schicksal hat.

Aber dieses Bild ist doch nur für die frühere Menschheitszeit annähernd richtig gezeichnet. Es ändert sich von Grund aus, je näher wir der Gegenwart kommen. Denn von dem Augenblicke an, da in den Vordergrund der Kultur die Naturwissenschaft und die Technik tritt, beginnt das ungeheure Wachstum der Völker und der Weltverkehr, der Sieg über die menschenvernichtenden Mächte des Lebens und damit eben das Ineinanderschieben der Menschen und ihrer Schicksale. Dabei aber treten auch neue Gesetze kulturlicher Entwicklung auf, die die alten ergänzen und teilweise außer Kraft

setzen. Die Verfallserscheinungen breiten sich eben über die ganze Erde aus, werden aber zugleich durch die Erneuerungskräfte, die überall wach sind, durchkreuzt. Das muß schließlich zu dem Ergebnis führen, daß eben „der Untergang des Abendlandes" doch nicht kommt, wie früher derjenige von Rom oder von Ägypten gekommen ist, sondern daß jetzt — wenn überhaupt wieder Kultur „untergeht" — die Menschheit *im Ganzen* mit ihrer Gesamtkultur zugrunde geht. Sollte es aber dazu nicht kommen, so ist nur die andere Lösung der Krisis noch möglich: Eintritt der Menschheit in ein drittes, *gleichsam „überkulturliches" Stadium* ihres Daseins.

Welchen der beiden Wege die Krisis schließlich nehmen wird, kann natürlich mit völliger Sicherheit heute niemand sagen. Vieles deutet auf unaufhaltsamen, fortschreitenden Verfall. Anderes läßt weitgehende Hoffnungen zu und eröffnet merkwürdige und — man darf immerhin sagen — hoffnungsvolle Perspektiven. Die Entscheidung darüber liegt beim Menschen. Es muß sich jetzt zeigen, was an ihm ist. Und — wie die Dinge heute liegen — kommt es nicht mehr bloß darauf an, wieviel Kraft — welches Maß von Gesundheit, Zähigkeit und Intelligenz der Mensch aufbringen wird in diesem Kampfe. Die Entscheidung liegt noch tiefer in seiner Brust. Sie *liegt in der Sicherheit und Reife seiner letzten Lebenseinstellung, sie liegt in jenem Instinkte höherer Art, sie liegt bei den metaphysischen Mächten, die in ihm lebendig sind.* Nicht darauf kommt es jetzt mehr an, daß die Menschen in technischen oder sportlichen Glanzleistungen immer neue Rekorde aufstellen, nicht darauf, daß sich Individuen, Wirtschaftsgruppen und Völker im Daseinskampfe übertrumpfen, — aber auch darauf nicht, daß möglichst alle Menschen „Christen" werden oder recht viel und innig „beten". Sondern darauf: daß wirklich Gott, der „lebendige Gott", weithin unter Menschen eine heimliche Macht wird, daß die metaphysischen Schöpferkräfte im Menschen sich erneuern, den neuen besseren Lebensinstinkt schaffen, dem Menschen auf eine neue und bessere Art als bisher zum „Herrn der Erde" machen.

Freilich gerade in dieser Hinsicht ist die Lage zunächst außerordentlich bedenklich. Es gibt im Kulturleben heute eine Reihe von Tatsachen, die auf einen *völligen Niedergang der metaphysischen Kräfte* im Menschen hinweisen. Die allerverbreitetste und verhängnisvollste davon ist vielleicht am allerwenigsten beachtet, weil sie nämlich ziemlich harmlos erscheint. Sie hängt

aufs engste mit jener Überfülle der Eindrücke und Anregungen zusammen, die unser Vorzug zu sein scheint. Man muß dem Spenglerschen Buche dankbar sein, daß es für diese Zusammenhänge den Blick geöffnet hat. Man wird aber die Verbindungslinien noch herzhafter ins Metaphysische hinein ziehen müssen. Die fabelhafte Steigerung des Nachrichtendienstes, die Anhäufung der Bilder bei dem sich überall in rasender Eile abspielenden modernen Verkehr machen den Menschen natürlich zunächst höchst vielseitig und angeregt. Aber dieser Vorgang hat seine schlimme Kehrseite. Das menschliche Gehirn ist in seiner Aufnahmefähigkeit durchaus begrenzt. Es hat gegen die Überfülle der Eindrücke ein natürliches Schutzmittel zur Hand, das es immer öfter gebrauchen muß, um sich vor Zerstörung zu schützen: die Verflachung und Verwischung der Eindrücke. Damit setzt eine Umbildung des menschlichen Lebens und Denkens ein, die teilweise schon erschreckend weit fortgeschritten ist. Die Eindrücke gehen nicht mehr tief; nichts haftet mehr, nichts sitzt mehr fest. Das menschliche Gehirn paßt sich dem tollen Getriebe an und verlernt das Festhalten und das gründliche Verarbeiten der Dinge. Das geht schon in der Jugend an. Jeder aufmerksam beobachtende Großstadtlehrer wird das aus trüber Erfahrung heraus bestätigen. Das alles aber führt zu einer wachsenden Abstumpfung der Menschen. Bereits in früheren Kulturen hat sich eben daraus das berühmte „Fellachentum" entwickelt. In unserer Zeit aber greift es viel weiter, der ungeheuren Steigerung der Ursachen entsprechend. Es droht geradezu zu einer Erdrosselung der „Seele" zu führen. Die Seele stirbt einfach ab unter der inneren Verhärtung. Wir stehen im heutigen Menschentum weithin vor einem *Versinken der metaphysischen Kräfte, vor einem Außerkurssetzen der tieferen menschlichen Seelenbezirke.* Wo das moderne Leben mit seiner verwüstenden Eindrucksfülle sich hemmungslos auswirkt, da hört der *Mensch tatsächlich schon auf, „Mensch" zu sein!* Wir alle kennen Bilder genug, und zwar aus hohen und höchsten Kreisen ebensogut wie aus den niedersten, die davon eine erschütternde Sprache reden. Es wäre nur gut, wenn alle Welt deutlich sehen lernte, *wo* diese Verfallskräfte tatsächlich am Werke sind, und sich nicht mehr blenden ließe vom Scheinglanze solcher Tagesgrößen, die möglichenfalls im Zentrum des modernen Getriebes stehn und mit allen Wassern der Zeit gewaschen sind, aber dabei der Grundbedingung des Führers für Menschen entbehren: nämlich des Menschseins selber!

So ist die Krisis, in der wir stehen, dadurch gekennzeichnet, daß hier wie niemals früher neben sehr Menschlichem und Vollmenschlichem besonders viel Unmenschliches und Widermenschliches steht. Man kann darum sagen, daß dies der Gang der Dinge in der Menschheitsentwicklung ist: Die erste Menschheitsstufe zeigt einen Menschen, der überhaupt noch nicht „Mensch" ist, die zweite einen, der es wird, die dritte aber trägt ein Doppelgesicht, denn neben solchen, die wirklich „Mensch" im vollsten Sinne sind, stehen recht viele andere, die schon aufgehört haben, es zu sein.

Der Vollmensch ist aber eben auch vorhanden. Und das ist die andre Seite der Sache, die man doch auch sehen muß. Hier schießen die Kräfte des Aufbaus auf, die den Verfallskräften erfolgreich entgegenzuarbeiten berufen sind. Sie bilden alleine schon eine höchst beachtliche und täglich noch wachsende Macht. Es geht ein ungeheuer heißer Wille zu reinem Menschentum durch unsere wildaufgewühlte Zeit. Es geht eine weitgreifende Sehnsucht nach gründlicher Gesundung, Vereinfachung und Erneuerung durch unsere Zeit, — ein Wille, hinter die furchtbare Zerrissenheit der Anschauungen und Interessen auf das letzte Gemeinsame im Menschen, auf die letzten Wurzeln und Ziele des Menschseins zurückzukommen. Wir haben schon oben die zahlreichen Symptome dieses Aufbauwillens gestreift und brauchen jetzt nicht noch einmal darauf einzugehen (vgl. S. 236 ff.). Aber dieser hohe Wille würde schwerlich begründete Aussichten auf Erfolg haben, wenn er nicht durch den realen Gang der Dinge nachdrücklich unterstützt würde. In der unerhörten Verkettung des Menschengeschicks, in der erdballumspannenden Gemeinsamkeit der Menschennot, vor allem aber in der Erschöpfung der bisherigen Hilfsmittel zur Notüberwindung liegt die Gewähr einer Wendung der Krisis zum Andern, zum Neuen hin. Denn was wir heute im Ringen der Wirtschafts- und Völkergruppen erleben, ist schließlich ein einziger furchtbarer Zusammenbruch, ein „Ad-absurdum-Führen" der bisherigen Menschheitsmittel, der kulturhaft-politischen Lebensmethoden der Menschheit des „zweiten Reiches". Dieser Erkenntnis können sich auf die Dauer auch die so nüchtern-realpolitisch denkenden Kreise der heutigen „Unmenschen" und „Widermenschen" nicht entziehen. Und das wird es sein, was sie schließlich wider ihren Willen an die Seite der neuen schöpferischen Kräfte stellt.

Das ist der entscheidende Grund für den Satz, daß wir am Anfange einer dritten Menschheitsperiode stehn, die in wichtigen Stücken anders sein muß als die ablaufende der Einzel-

kulturen. Sie wird, wenn sie kommt, gewiß auch eine Erlösung bringen aus unserer jetzigen unerträglichen Not. Denn eben die endliche Lösung eines Übermaßes von inneren Spannungen und Unausgeglichenheiten, das ist das Wesen jeder biologischen und historischen „Mutation". Das heißt aber nicht, daß wir dann auch das „Paradies auf Erden" haben. Das „dritte Reich" wird ebenso wenig wie die beiden andern ein „Reich der Liebe" sein. „Das Zeitalter des Johannes", von dem die Mystiker schwärmen, wird immer ein schönes Traumbild bleiben. Die neue Zeit wird, wie gesagt, aller Wahrscheinlichkeit nach gar nicht schöner und glücklicher und möglichenfalls noch reicher an Bosheit sein als die alte. Aber es kann uns auch gänzlich gleichgültig sein, wie sie im einzelnen aussieht. Genug: sie ist unser Geschick. Sie kommt. Sie hebt sich mit wachsender Deutlichkeit heraus aus den feinen Grundlinien des Werdens, die immer in dem Bestande des jeweiligen Seins enthalten sind. Wir haben nur die Wahl, ob wir ihr die Wege ebnen oder verbauen, — ob wir sie hinwegrollen lassen über uns widerstandslos oder ihr schaffensfroh die Bahn bereiten in unserem Herzen und Leben. Und wenn wir das letztere tun, das einzig Menschenwürdige in solcher Zeit (zu dem auch diese Blätter mit helfen möchten), — dann schließen sich allerdings auch neue Möglichkeiten des Menschseins auf vor unseren Augen, die am Ende auch einen entscheidenden „Fortschritt" im Sinne der letzten Ziele des Menschen bedeuten mögen.

Wir wollen versuchen, die Linien des Kommenden, von dem wir reden, um einige Grade deutlicher zu zeichnen. Zwei Züge heben sich besonders heraus. Der eine ist uns schon aus früheren Darlegungen bekannt. Es ist die bewußte Hinwendung zur „Menschwerdung" selbst. Man weiß, was wir damit meinen. Man kennt unsre Behauptung, daß das, was wir „Menschwerdung" nennen, bisher fast ausschließlich auf weiten Umwegen — auf freilich sehr notwendigen Umwegen! — erstrebt und sehr unvollkommen erreicht worden ist. Die Vollentfaltung dessen, was in uns ist, die gradlinige und unmittelbare Ineinssetzung der großen Zweiheit, die in der Verbindung des „Ichs" mit dem animalischen Wesen in uns gegeben ist, das ist das Neue jenseits der Welt der „Fantasiereligionen". Das Weben und Werden der Zeit weist auf eine unmittelbare Vollendung der Menschwerdung hin, die aber natürlich nur in vollmenschlichen Kreisen sich vollzieht und den andern allen fremd bleiben muß, die

noch nicht „Menschen" oder schon nicht mehr „Menschen" sind. Was hier erscheint, ist längst vorgebildet im Ringen der Jahrhunderte und von den besten Geisteshelden seit alters erschaut und vielleicht geübt. Es will aber jetzt in breiteren Schichten zum Durchbruch kommen und zum Gemeingut aller „Lebendigen" werden. Es ist die Überwindung der zahlreichen Vorhofsweltanschauungen und Übergangsethiken durch den Rückgang auf das letzte Gute, das in unserem Wesen uns unzweideutig vorgezeichnet ist. Es ist in der Lebenslehre der Bergpredigt enthalten. Es ist angedeutet in dem Ideal vom „dritten Reich". Es ist gemeint mit dem, was wir „Nachfolge Jesu" nannten. Es ist bei Kant vorhanden und bei Goethe auch. Wir haben genug davon geredet. Es handelt sich um das Heraufkommen eines immer größer werdenden Geschlechts von „hellen, hohen, harten Menschen" (Nietzsche), — die den „Himmel" suchen, ohne der Erde untreu zu werden.

Aber das ist nicht das einzige. Der andere mindestens ebenso wichtige Zug, der damit freilich aufs engste zusammenhängt, ist das Erscheinen einer Sozialethik neuer Art. Wir haben schon oben darauf hingewiesen, daß in der Ichwelt bestimmte Richtkräfte für die Gestaltung der menschheitlichen Gesamtverhältnisse gegeben sind (vgl. S. 199 ff.). Solange die Ichwelt nur immer latent und gebrochen vorhanden war, konnten sich diese Kräfte naturgemäß gar nicht entfalten. Das war auch kaum notwendig. Denn die Menschheit lebte noch weit auseinander und empfand noch gar nicht ihre gemeinsame Not. Heute wird das alles anders. Dies eben ist der Punkt, wo heute die harte Realität auf merkwürdige Weise mit dem „Ideal" sich zusammenfindet. Ein neues Zusammenleben der Menschen wird nötig, das — von den Besten längst in heißer Seele ersehnt — auch von den andern notgedrungen angestrebt werden muß. Und das ist etwas, was auch über die Bergpredigt hinausführt und in dem Gedanken des „dritten Reiches" noch nicht enthalten ist. Es ist die Auswirkung der metaphysischen Ichkräfte über das bloße enge Gemeinschaftsleben hinaus in die weite, vielgliedrige Gesellschaftssphäre zum Zwecke bewußter Weltgestaltung.

Wir haben oben einmal davon gesprochen, daß „ichhafte" Lebensart über die alten „individualistischen" und „universalistischen" Zielsetzungen der Ethik hinausführt und auf ein höheres Drittes

hinweist (S. 184 f.). Dieser Sachverhalt bekommt an dieser Stelle ein neues Licht. Von hier aus gesehen erscheint die erste Menschheitsperiode (das erste Reich) als die Domäne eines primitiven „Universalismus", die zweite als diejenige des „Individualismus", während die kommende in gewissem Sinne die Überwindung beider bedeutet.

In den ältesten Zeiten walten in der Menschheit naturgemäß überall die blutmäßig-tierischen Instinkte, die eine hordenmäßige Gemeinsamkeit bedingen. Die naturhafte Ganzheit steht als führende Macht über dem dumpfen Halbbewußtsein des Frühmenschen. Sie macht sich in der überragenden Gewalt der Gruppe, der Familie, der Horde, des Stammes bemerkbar. Mit dem Erwachen der Ichwelt beginnt auf der zweiten Stufe der Siegeslauf des Individualismus. Und er zieht sich als beherrschende Macht durch die ganze Kulturwelt bis zum heutigen Tage hindurch. Der einzelne gewinnt in tausend Formen und Beziehungen Bedeutung und macht seine Rechte bis zur völligen Isolierung geltend. Natürlich fehlt es auch nicht an gegensätzlichen Strömungen; sie treten vor allem als Reaktion bisweilen besonders gewaltsam hervor; aber sie ändern das Bild nicht, sondern ergänzen und bestätigen es nur. Die mancherlei Ganzheitsbewegungen, die den „Individualismus" durchkreuzen, sind entweder Nachklänge aus frühmenschlicher Zeit und glühend emporschießende Rückerinnerungen an ein „besseres" Dasein — oder aber Vorboten einer künftigen Zeit, Ansätze zu einer neuen Sozialgesinnung, die erst in einer anderen Menschheitsepoche verwirklicht werden kann. Dazwischen schieben sich noch ein paar doktrinäre Ganzheitslehren, die aus der gefühlsmäßigen Abwehr des Egoismus geboten sind. Das alles aber ändert an dem Grundzug des „zweiten Reiches" nichts. In viel höherem Grade als man gewöhnlich weiß, steht im Zeitalter der Einzelkulturen die „Persönlichkeit" im Mittelpunkte. Nicht bloß die Zeiten des ausgeprägtesten „Subjektivismus" (Renaissance, Romantik, Neuromantik) zeigen diese Art. Sondern auch in scheinbar ganz anderen Zeiten, in denen die „Persönlichkeit" gar nichts gilt, handelt es sich doch durchweg um das Geschick des einzelnen, das auch der Gemeinunternehmung jeweils als Ziel vorschwebt. Kurz ehe der Weltkrieg begann, ging ein Aufsatz einer großen englischen Zeitung durch die Welt, in dem zu lesen stand, daß in dem Augenblick, in dem Deutschland niedergeworfen sei, es „niemanden in England" geben würde, der dadurch nicht reicher geworden sei. Man sieht hier, daß auch eine so „universale"

Unternehmung wie ein moderner Völkerkrieg im Grunde im Interesse des einzelnen ins Auge gefaßt wird. Und so ist es immer. Bei allen Unternehmungen im Umkreise der vieltausendjährigen Kulturgeschichte der Menschheit steht das Individuum im Mittelpunkte und überragt die universalistischen Triebe. Hier ist der einzelne der Held. Und die großen Könige und Feldherren, die Napoleone und Cäsaren, haben eben doch bislang die „Geschichte" gemacht, bis hin zu Bismarck und Hindenburg, Wilson, Mussolini und Lenin.

Das liegt im Wesen der ablaufenden Epoche. Denn die „Kultur" — wie wir sie bisher hatten — bedeutet eben nichts anderes als den nächstliegenden Lebensversuch einer Menschheit, in der *ichhafte* Kräfte erwacht sind; sie muß deswegen zunächst einmal vorwiegend „*egoistisch*" sein. Auch wenn dabei Menschengruppen gemeinsam handeln, stellt sich das „bellum omnium contra omnes", stellt sich die Selbstverwirklichung des einzelnen heimlich über die Zwecke der Gesamtheit, ohne daß man das will und weiß. Auf der einen Seite ein toller Cäsarenwahn von Herrschernaturen aller Art, die sich für Werkzeuge der Vorsehung halten und doch im Grunde, einem tief mißverstandenem Ichtrieb folgend, sich nur an ihren eigenen Erfolgen berauschen. Dazu das große Heer der Genießer, Ästheten, „ausgereiften Persönlichkeiten" und Kämpfer um jenseitige persönliche Unsterblichkeit. Auf der andern Seite ein Volk, das unter dem Schein der Hingabe an große Ziele andauernd auf persönliche Vorteile spekuliert. Und dazwischen verloren die anderen: die späten Nachfahrer einer ichlosen hordenmäßig-gemeinschaftlichen Art und die frühen Vorläufer einer künftigen überichhaften Gemeinsamkeit! Das ist das Bild der „Kultur"!

Aber heute beginnt das nun *gründlich anders* zu werden. Wo man dem Kommenden voll aufgeschlossen entgegenlebt und die Menschheit von gestern hinter sich läßt, da ringt man schon längst um „*Überwindung des Persönlichkeitsideals*".*) Längst ist in den Besten die neue Sozialgesinnung erwacht, die unablässig Wege sucht, um das überlebte Widereinander der

*) So nennt man es heute gerne im ersten Schöpfungseifer, der manchmal noch mehr Zerstörungseifer ist. Wir haben oben (III, 2) gezeigt, daß das *Persönlichkeitsideal unverlierbar* ist, die *unentbehrliche Grundlage aller Menschwerdung* bleibt, — auch jenseits des „Individualismus". Auch die Gärten der neuen Menschheitsgemeinsamkeit werden nur dort sich bilden, wo die buntfarbige Fülle reicher Menschenpersönlichkeiten gemeinsam blüht.

Menschen in ein erlösendes Füreinander zu wandeln. Aber auch wer mitten im Interessenkampfe steht, empfindet immer deutlicher den Widersinn und die Aussichtslosigkeit der alten Wege. Aus dieser doppelten Quelle wird eben das neue Werden gespeist, das zu einer wirklichen menschgemäßen Weltgestaltung drängt.

Wer Augen für schaffende Kräfte hat, der kann dieses Werden überall wachsen sehen. Geweckt ist weithin der Sinn dafür, daß man mit der bloßen Ellenbogenfreiheit nicht mehr zum Ziele kommt. Das heimliche Geschäftemachen, das Schiebertum aller Spielarten, aber auch das blindleidenschaftliche Ringen der wirtschaftlichen Stände um die Macht offenbart seine Grenzen und seine Sinnlosigkeit. Die ungelöste gemeinsame Not, die den Unternehmer genau so hart wie den Arbeiter trifft, treibt zu neuen wirtschaftlichen Lebensversuchen. Das vielfache Scheitern der mächtig zusammengeballten Großverbände weist auf kleine und kleinste Wirtschaftsgebiete, auf wirtschaftliche Zellbauten hin, in denen Industrie, Landwirtschaft und Handwerk, in denen „Herr" und „Knecht", in denen auch „Kopf" und „Hand" friedferitg zusammen arbeiten und fruchtbar ineinandergreifen. Auch im Kulturleben beginnen sich Schul- und Kirchengemeinschaften zu bilden, in denen Zwang und Freiheit, Einheit und Mannigfaltigkeit auf neue organische Weise verbunden ist. Vor allem aber gewinnt das Zusammenleben der Völker auf der so klein gewordenen Erde ein gänzlich anderes Gesicht. Ein Menschheitsuniversalgefühl erwacht, eine Verantwortlichkeit für die Erde. Eine Not- und Schicksalsgemeinschaft über die Erde hin ist in der Bildung begriffen, die die Lebensverhältnisse der Menschen auf neue Weise zu regeln berufen ist. Man bekommt langsam Sinn dafür, daß dieses werdende Füreinander nicht Auflösung von Vaterland, Heimat, Muttersprache und Volkskultur bedeutet, sondern daß es gerade auf diesen Faktoren beruht und deren Vollgeltung und Vollentfaltung erst recht voraussetzt.

So bahnt sich an Stelle der Einzelkulturen die Ganzheit einer Erdkultur an und an Stelle des Widereinanders der Nationen eine organische Völkergemeinsamkeit. Ein menschheitlicher Organismus ist im Werden, der sich aus den Zellgruppen aller gesunden und einträchtig schaffenden Volkskörper erbaut und rücksichtslos die Wuchergebilde nationalistisch verirrter Dünkelvölker und alles faulende Fleisch von volklos gewordenen Schmarotzern abstoßen wird. Die Aufnahme und Sichtung des tatsächlichen Menschenbestands und dessen totale Umwandlung und Erneuerung nach den strengsten

Gesetzen der Zucht und der Ethik gehört also ebenso zu der neuen Welt wie die Ausmerzung der Giftquellen und Fiebersümpfe physischer und seelischer Art auf dem weiten Erdenrund.

Was wir von Ansätzen dieser Art heute schon unter uns haben, ist freilich — wir deuteten es auch schon an — von höchst unvollkommener und vorläufiger Art. Das gilt vom Völkerbund wie vom Bolschewismus, von der Bevölkerungspolitik wie von der Sozialgesetzgebung. Überall stiehlt sich hier in das werdende Neue noch viel schlimmes Alte, in die Jugend der kommenden Zeit die alternde Vergangenheit mit ihrem Verfall. Überall Alte, die klug genug sind, um zu spüren, wohin der Wind geht, — und überall leider auch viel kranke Jugend, die älter ist, als sie ahnt — bei allem jugendlichen Gebahren. Überall noch ein groteskes Gemisch von egoistischen und altruistischen Motiven, eine Zusammenballung von Massentum und Cäsarenwahn, die letztlich ebensowenig sozial wie „ichhaft" ist.

Aber darunter bereitet sich überall das Neue vor. In allen Parteien und Gruppen kann man davon etwas spüren. Überall liegen die Sprengkörper der werdenden Welt verborgen, die das Alte und weithin Unsäglich-Veraltete täglich auseinanderzutreiben drohen. Schon verliert das alte „Rechts" und „Links" der Parteien vielfach seinen Sinn. Schon begegnen sich in den Parlamenten, Ausschüssen und Verbänden die Lebendigen aller Gruppen wie heimliche Freunde und kehren sich von den Toten in ihren eigenen Kreisen ab. Das ist der Anfang. Das ist das Tor in die neue Zeit.

Es liegt auf der Hand, daß diese Wendung der Dinge, die wir erwarten und die zu schaffen unsere Aufgabe ist, zugleich eine entscheidende *Wendung der Menschheit zu Gott* bedeutet. Nicht in dem Sinne einer „Vergöttlichung der Erde" natürlich. Daran ist nicht zu denken, wie gesagt. Wohl aber in dem Sinne einer *größeren Geltung göttlicher Kräfte im Kräftespiel der künftigen Menschheit*. Und wiederum stellt sich das Bild von den drei Stufen als treffender Ausdruck des Tatbestands ein. Die früheste Menschheit war bloß „Natur" und als solche ganz eingebettet in den göttlichen Kraftstromkreis (vgl. S. 168). Die Menschheit des „zweiten Reiches" tritt weithin aus diesem Verbande heraus und sucht sich eigene Wege, wobei sie fortwährend in der Irre geht und unendlich viel verdirbt. Das wird auch die Menschheit der Zukunft kaum besser machen. Aber wenn wirklich die Wendung eintritt, von der wir reden, dann ist damit auch gesagt, daß dem Kraftstrom göttlichen Schöpfungs-

willens ganz neue Bahnen auf Erden sich öffnen. Nicht bloß der einzelne ist dann „Organ Gottes", der Gott sich hingibt. Sondern auch jener Menschheitsgesamtwille, der sich im Guten zusammenfindet, steht notwendigerweise in diesem hochbedeutsamen Kontakt. Es wird dann Gesamtheiten geben, — es wird soziologische Mächte geben, in deren stärksten Momenten der Wille Gottes genau so sich auswirken kann wie dort. Das braucht den einzelnen Menschen gar nicht bewußt zu werden. Das setzt gar keine intimsten Liebesbünde voraus, — die um so weniger „gottinnig" zu sein pflegen, je leidenschaftlicher sie sich darum bemühen, je schwärmerischer sie sich in diese Rolle träumen. Das tritt von selber dann ein, wenn das unmittelbare Gute im nüchternsten Wollen einer Gesamtheit sich auswirkt und in einfacher Gemeinsamkeitstat praktisch wird. Was das für die Menschheit bedeuten kann, ist überhaupt nicht zu sagen. Dann ist allerdings ein Stück „Reich Gottes" da auf Erden, — nicht als „Paradies", nicht als selige Liebesgemeinschaft genießender Seelen, sondern als sichtbar gewordene Kraft des Guten und als schaffende Tat tüchtiger Menschenlebenskreise. Dann hat die „Ethik der Bergpredigt" einen Sinn bekommen auch für Wirtschaft und Politik, zu denen sie ursprünglich gar kein Verhältnis hat. Der Wille Gottes geschieht dann „wie im Himmel, also auch" — wenn nicht „auf Erden", so doch auf Teilen der Erde, da wo das unmittelbare Gute lebt.

Die „Neugeburt des Christentums" ist ein Teil dieser werdenden Welt, eine von deren wichtigsten Voraussetzungen. Die christliche Religion hat oft und in mannigfachster Gestalt den Versuch gemacht, die Erde für das „Reich Gottes" zu erobern. Es ist ihr nicht gelungen. Weder die großartige Machtentfaltung der römischen Kirche, noch die Siegeszüge christlicher Fürsten, weder „heilige" Alliancen noch der Weltmissionsgedanke neuerer Zeit haben dies Reich auf Erden zustande gebracht. Es wird überhaupt niemals ein Weltreich sein, das alle Menschen umspannt. Es kann aber wohl ein entscheidender Machtfaktor sein unter den anderen Mächten von Rang. Das wird aber erst dann geschehen, wenn der wirkliche Geist des Heilandes weithin auf Erden wohnt und unter tausend verschiedenen Wimpeln in aller Herren Länder seine Zelte hat. Das wird erst dann geschehen, wenn die Kraft des „Guten" die Fesseln christlicher und nichtchristlicher Fantasiereligion aller Spielarten sprengt und sich in seiner letzten Einheit überall erkennt, oder — was nämlich dasselbe ist! — wenn Jesus Christus aufersteht

diesseits und jenseits der Mauern des historischen Christentums in der Welt des „Guten". Das können wir nicht „machen", — gewiß. Das kommt aber ebensowenig nur „aus Gnade". Das kommt auch nicht aus einem wohlüberlegten „Zusammenwirken" von Gott und Mensch. Das kommt aus jenem elementaren Einklang von metaphysischer Schöpferkraft und einfühlendem Menschenverständnis, aus jener letzten Einheit von Glaube und Tat, in der göttliches Schaffen und menschlicher Wille nicht mehr getrennt werden kann. Das ist es, was wir „Neugeburt des Christentums" nennen. —

Und so komm denn wieder, unvergleichlicher, wundersamer Fremdling aus dem Osten, Bruder, Meister, Heiland, Welterlöser: komm und sammle uns zu dir. Du hast die Menschheit herausgerissen aus tiefem Dunkel. Und du erlöst uns noch. Du hilfst auch uns, wenn wir dich fassen in deiner hinreißenden Gotteskraft. Zieh uns zu dir, heraus aus unserer tausendfältigen Zerrissenheit, aus unserem heillosen Widereinander. Schare um dich, die reinen Herzens sind aus aller Welt, Gläubige und Ungläubige, Christen und Heiden, und mache uns zu Menschen, die wirklich „Menschen", weil „Kinder Gottes" sind!

Sachregister

Abendmahl 95, 267.
Aberglaube 109, 120.
Abhängigkeit 164.
Absolut 57, 113.
Absolutheit des Christentums 231.
Abstrakt 123.
Adam, der alte 181.
Adam, der zweite 106.
Aegypten 234, 274.
Agnostizismus 120, 131.
Allgemeingültig 125.
Allgottlehre 137.
Allmacht 168 ff.
Allwirksamkeit (Gottes) 169 ff.
Aktivität (Jesu) 75.
Amerika 246.
Anfänger, einer neuen Menschheit 106, 219.
Angelsachsen 103, 246.
Anschauliches Denken 123 ff.
Anschauung (Gottes) 122 ff.
Anthropologie 140.
Anthropomorphismus 124, 203.
Antichristentum 235, 255.
Antikatholizismus 103.
Antiker Mensch 121.
Apperzeption 128.
A posteriori 125 f., 138 f.
A priori 125 f.
Askese 103, 234.
Assoziatives Denken 122 ff., 273.
Astronomie 140.
Atheismus 37, 120, 131.
Attribut 128.
Audition 163.
Auferstehung (Jesu) 94 f.
Aufgeschlossenheit (vgl. Wesensentfaltung) 189 ff.
Aufklärung 5 ff., 24, 40, 47, 58, 118, 148, 232, 235, 258.
Außenwelt 158.
Australneger 40, 121.

Begriff (von Gott) 119 ff.
Begriffsbildung 29, 123 ff.
Bergpredigt 60 ff., 204.
Bekenntnis 267 f.
Bevölkerungspolitik 283.
Bewußtsein 149 ff.
Bigotterie 109.
Biologie 140, 146.
Bolschewismus 283.
Böse, das 159, 186, 205 ff.
Böse, das radikale 205 ff.
Brahmanismus 137.
Buddhismus 137.

Caesarea Philippi 77.
Chinesen 234.
Christentum, Wesen des 103 ff.
Christentum, Zukunft des 227 ff.
„Christreligiös" 105.
Christus (vgl. Messias) 77 ff., 93 ff., 221 f.
Christusreligion 96 ff., 100 ff.

Dämonen (bei Jesus) 77, 91, 212.
Dämonenglaube 40 ff.
Deismus 148.
Denken, das höhere 122 ff.
Denken, das niedere 122 ff.
Dialektische Theologie 115.
Dichtung, Religion als 23 ff.
Dienen 183 ff., 196 ff., 209.
Dogmatik 86, 244.
Dogmatiker 57, 131, 170.

Dogmatismus 109.
Dualismus 25 ff., 31.

Echtreligion 48 ff.
Egoismus 183, 199, 204, 281.
Ehe 196 ff.
Elmau 242.
Engel 39, 43, 109.
England 246.
Entvölkerung 204.
Entwicklung 157 ff.
Entzivilisierung 204.
Erfahrungerkenntnis 125 ff., 130, 138 ff.
Erlösung 86, 95, 145, 171, 213 ff.
Erweckungsbewegung 45.
Eschatologie 64, 66.
Ethik 185, 244.
Eubiotik 204.
Eugenese 204.
Euthanasie 204.
Evangelien 58 ff.
„Evangelium", das 72.
Ewigkeit 173 ff.

Fantasiereligion 24 ff., 39 ff., 44 ff., 91 ff., 104 ff., 108 ff., 165, 234, 237, 246, 255, 258.
Fatalismus 74.
Faust 192.
Feindesliebe 82.
Fellachentum 274.
Fetischismus 40, 121, 123.
Fiktion 124.
Formen, der Erkenntnis 125 ff., 129.
Freiheit 49, 170, 185 ff., 249, 263 ff.
Freimaurer 258.
Freude 35, 67 ff., 193.
Frühreligion 40.
Freundschaft 196 ff.
Fügung 166.

Gebet 164 f.
Gefühl 149 ff.
Geister 21.
Geist, der heilige 45, 61, 82.
Gelassenheit 175.
Gemeine der Heiligen 199.
Gemeindekirche 265 ff.
Gemeinschaftschristentum 102
Gemeinschaftsleben 196 ff., 279 ff.
Genialität 35, 79, 118.
Genie 153, 195.
Geozentr. Standpunkt 160 f., 166.
Geradeausleben 180, 189.
Gerechte 181.
Gerechtigkeit 97 f., 173, 181.
Gericht 165 ff.
Geschichte 25, 31, 168 ff.
Gesetz 75, 178.
Gesellschaft 211.
Geschlossenheit (vgl. Wesenskonzentration) 187 ff.
Gethsemane 78, 136.
Gewohnheit 190, 209, 219.
Gewissen 178 f.
Glaube 132, 139 ff., 231.
Glück 191 ff.
Gnade 21, 141 f., 145, 162, 176, 185, 224, 230.
Gnadenwahl 162.
Gnosis 96.
Gott 37, 119 ff. (u. oft).
Gottesbeweis 129.
Gottesebenbildlichkeit 166.
Gottesgeburt i. d. Seele 37, 47, 162.
Gotteskindschaft 171.
Gottesminne 163.
Gottessohn (das Göttliche bei Jesus) 61 ff., 69 ff., 86 ff., 136, 218.
Gottesstaat 169.
Gottgleichheit 206.
Gottheiland 94.
Gottlos 136.
Götter 21, 40 ff.
Gottinnigkeit 38, 66, 71, 105, 136, 169 ff., 186, 216.
Gottinnigkeit bei Jesus 86 ff., 136.
Götzenbilder 120, 131.
Götzendienst 120, 122.
Griechenland 239.
Größenwahn 211.
Grundsätze 190.
Gutsein 229 ff.

Halluzination 123.
Harmonie mit d. Unendl. 163 f.
Heidentum 230, 233, 237 ff., 252.
Heiland 217 ff., 231.
Heilungswunder 164.
Heilige 39, 43, 124.
Heilige römische Reich deutscher Nation 73.
Heimsuchung 168.
Hellenismus 59.
Herr, der (Jesus) 71, 89, 96, 219 ff.
Herrnhut 115.
Heterogonie der Zwecke 29.
Hexen 43.
„Himmel", der 39, 137, 172 ff., 178, 225, 279.
Himmelskunde 146.
Hingabefreudigkeit 30, 66.
Hochgefühl 67, 193.
Hölle 39, 178, 185.
Humanismus 75, 183, 235.
Humanität 235.

Jahwe 134.
„Ich", das 28 ff., 30 ff., 48, 128, 210 ff., 214, 233.
Ichheit 30 ff., 33 ff., 50, 60, 79, 157 ff., 176, 182 ff., 186 ff., 203 f.
Idealismus, der deutsche 7, 235.
Jenseits 172 ff., 233.
Jenseits von Gut und Böse 179.
Jerusalem 78, 202 f.
Jesus 57 ff., 221 (u. oft).
Jesuitismus 39.
Inder 234.
Individualismus 184 ff., 279 ff.
Instinkt 29 ff., 41, 119, 148 ff., 164, 206 ff., 230, 275.
Instinktverkümmerung 121.
Intelligenz 26 ff., 41, 148.
Intuition 124, 133, 154.
Irrational 61, 129.
Islam 137.
Judentum 137.
Jugend, ewige 181, 192 ff.
Jugendbewegung 236, 242, 250.

Kalvinismus 102 f., 223.
Kampf (ums Dasein) 158.
Katastrophe 168.
Kategorischer Imperativ 178 ff.
Katholizismus, römischer 96 ff., 260 ff.
Katholizität 270.
„Kinder Gottes" (vgl. Gotteskindschaft) 106, 171.
Kirche 200 f., 258 ff.
Konfessioneller Religionsunterricht 253.
Krankheit 76, 91.
Kreuzestod Jesu 77 ff., 86, 171, 217.
Krieg, dreißigjähriger 101.
Krisis 116.
Kubus, die 41.
Kultur 49 ff., 203, 232, 273 ff.
Kultlegende 95.
Kunst 214.
Kyrios (vgl. „Herr") 96.

„Leben" (Lebendigkeit) 6, 28 ff., 62, 190 ff.
Leben Jesu 58 ff.
Leben-Jesu-Forschung 58 ff.
Leben nach d. Tode 177.
Lebensleidenschaft 36, 66, 80, 84, 183.
Lebensreform 194, 236, 242.
Leiden 156.
Leidenschaft 81.
Licht der Welt 73, 200.
Liberalismus 116, 253 f.
Liebe 196 ff., 224 (u. oft).
Liebe Gottes 138 ff.
Liebeswerke 202.
Logik 107, 122 ff., 273.
Loheland 237.
Lohn 175.
Luthertum 105 f.

Mainberg 242.
Märchen 29, 158.
Masse 199.
Massenpsychose 45.
Massenreligion 255.
Materie 170.
Mathematik 126 ff.

Mechanisierung 209.
Mensch 20 ff., 49, 53, 113, 119 ff.
Menschheit 257 f., 272 ff.
„Menschwerdung" 49, 53, 106, 158, 201, 233, 273.
Metaphysik 127 ff., 242.
Metaphysische, das 25, 30, 50, 182, 198, 235, 242, 273, 275 ff.
Methodismus 45.
Mitleid 159, 196, 203.
Mittel (Mensch als M.) 160, 166.
Mittelalter 96 ff., 234.
Mohammedaner 22.
Monismus 25 ff., 204, 245.
Monotheismus 40 ff., 133 f.
Mönchtum 234 f.
Moral 159.
Moralunterricht 253.
Mysterienreligion 86, 95, 217.
Mystik 162.
Mythologie 29.
Mythos 58 ff., 86.

Nachfolge Jesu 105, 140, 176, 202, 219, 230, 251, 253 f.
Nächste, der 196 ff.
Natur 147 ff., 168 ff., 206, 214.
Naturalismus 204, 238 f.
Naturmensch 194.
Neger 40.
Neuplatonismus 137.
Neuprotestantismus 7.
Nihilismus 6.
Niederländer 103.
Not 191.

Objektiv 118, 132.
Objektivität 196.
Offenbarung 48, 79, 133, 147, 217, 232, 234.
Öffentl. Meinung 211.

Panentheismus 138.
Pantheismus 137 f., 184.
Papst 46, 97 ff.
Paradies 86, 99.
Parsifal 192, 229.
Parochie 266.
Passivität 74.
Pastorenkirche 265.
Patriarchen 121.
Pazifismus 75, 204, 236.
Persönlichkeitsideal 129, 182 ff., 211, 280 ff.
Pfaffentum 45.
Pharisäismus 45, 81, 142.
Philistertum 35, 191, 198, 211, 215.
„Philosophie, ewige" 113, 118.
Pietismus 102, 115, 265.
Politik 204, 235.
Polytheismus 40 ff.
Positiv 116 ff.
Präexistenz Jesu 88 f.
Prädestination 162, 178.
Praktische Vernunft 49, 113 f., 131 f., 229 ff., 235, 242.
Prometheus 192.
Propheten 35, 48, 249 f.
Protestantismus 100 ff., 264 ff.
Pygmäen 41.

Radikal 115 f.
Rationalismus 118 f., 204.
Reaktion 149 ff.
Reaktionskraft 76.
Realismus 5.
Realität (vgl. Wirklichkeit) 22.
Reflexion 29.
Reformation 100 ff., 235, 260.
Reich Gottes 64 ff., 78, 88, 92, 199, 204, 222 ff.
Reich d. Gnade 162.
Reich d. Natur 162, 168 ff.
„Reiche, die drei" 233 ff., 277 ff.
Reichgottesreligion 96 ff.
Reich, heiliges röm. deutscher Nation 99.
Reiz 149 ff.
Relativ 113.
Relativismus 118.
Religion, Wesen der 21, 38 ff., 47 ff.
Religion, die wahre 25, 47.
Religionen, niedere 21, 158.
Religion, Wesen der christlichen 105.

Renaissance 234 f., 280.
Rezeptivität 149 ff.
Richter, Gott als 141.
Romantik 35, 148, 198, 280.

Sachlich 184.
Salz der Erde 73, 200.
Samariter 82.
Sanftmut 81.
Satan (vgl. Teufel) 67, 80.
Schauen 124, 133.
Schein 21, 31.
Schicksal 158 f., 166, 191, 215.
Schöpfung 145 ff.
Scholastik 108.
Schuld 158 f., 210 ff.
Schule 201.
Schutzreligion 108.
Schwaben 115.
Seele 25 ff., 145, 161.
Sein 21 ff., 31, 36 ff., 42, 128, 156.
Selbstbehauptung 206 ff.
Selbstlosigkeit 196 ff.
Selbstsucht 36, 183, 196.
Seligkeit, ewige 176.
Seligpreisungen 73 f.
Seufzen der Kreatur 147 f., 156.
Sinn der Welt 161.
Sinn des Lebens 171.
Sinnlichkeit 83, 123, 207 ff., 241.
Sintflut 169.
Sittengesetz 178.
Skepsis 5.
Sonne 141, 157.
Sozial 182, 211, 255.
Sozialethik 196 ff., 279 ff.
Sozialismus 204, 245, 252.
Spezialistentum 6.
Spekulativ 127 ff.
Spiritualismus 101.
Sprache 26, 29.
Staat 159, 202, 253.
Stirb und Werde 167, 213, 257.
Stockholm 258, 270.
Stolz 211.
Subjektiv 113, 118, 132.
Subjektivismus 280.
Substanz 128.
Sünde 142 f., 145, 206 ff.
Sünder 45, 62, 181, 230.
Sünde wider den heil. Geist 45, 61, 82.
Synthese 184.
„System" 5, 6, 31, 108, 233, 237, 243, 258.

Tao 133.
Talent 195.
Taufe 95, 267.
Taufe Jesu 70, 78, 136.
Täufertum 101 f., 223, 265.
Technik 234, 236, 245.
Teufel (vgl. Satan) 39, 43 ff., 83, 109, 170, 202, 205, 212.
Theismus 137, 184.
Theokratie 91.
Tier 26 ff., 119 f., 157, 182.
Titanismus 161, 250.
Tod 177.
Totemismus 273.
Tradition 261.
Transzendente, das 31, 49, 61.
Trieb 149 ff.

Übermoralisch 159.
Überweltlichkeit Gottes 121.
Unbewußte, das 148.
Unbewußte Frömmigkeit 37.
Universalismus 182 ff., 279 ff.
Unkraut unter d. Weizen 74.
Unmittelbare, das 117, 194.
Unterbewußtsein 120.
Urchristentum 67 ff.
Urgrund des Seins 133.
Ursprünglichkeit 35, 51, 67, 194.

Vater (Gott als) 121, 134 ff.
Vatergüte Gottes 160 ff.
Vatikanisches Konzil 99.
Verdienst 185.
Verdrängung 120.
Vererbung 212, 238.
Vergeltung 175.
Verklärung 124.
Vernunft, praktische 49, 113 f., 117, 131 ff., 135, 229 ff., 235, 243.

Vernunftreligion 48, 117 f.
Vernunftwahrheiten 25.
Verstand 123.
Versuchung Jesu 80, 136.
Verzückung 163.
Völkerbund 283.
Völkerpsychologie 21.
Vision 124, 163.
Volkshochschule 201, 270.
Volkskirche 265 ff.
Volksreligion 255.
Volkstum 107.

Wahrhaftigkeit 180.
Wahrheit 113, 246 ff.
Weddas 41.
Weissagung 78 f.
Welt 107, 121, 145, 161.
Weltaufgeschlossenheit 66.
Weltenbrand 169.
Weltenrichter 175.
Weltgeschichte 168 f.
Weltheiland 216.
Welt, höhere 30, 175.
Weltkrieg 103.
Weltliche Schule 245, 253.
Weltreligion 40, 229 ff., 236.
Weltumgestaltung 199, 279 ff.
Weltuntergang 225.
Weltwirtschaft 277 ff.
Werden 156 ff.
Werke 177, 185.
Wesensentfaltung 34, 51, 66, 189 ff.
Wesenskern 128.
Wesenskonzentration 34, 51, 66, 187 ff.
Wesenskultur 50 ff.
Wiedergeburt 181.
Wille 149 ff., 185 ff.
Wirklichkeit 21, 24 ff., 36 ff., 42, 46.
Wissenschaft 107.
Wohltätigkeit 196.
Wort Gottes 48, 167, 230.
Wort vom Kreuz 171 ff.
Wunder 60, 62, 168 ff.
Wundersucht 109.
Wunschgott 22, 43, 134.
Würde 49.

Ziel 176.
Zielsicherheit 35, 54 ff., 66, 74 ff., 155, 194.
Zielstrebigkeit 149.
Zivilisation 50 f., 274 ff.
Zöllner 45, 62, 83, 230.
Zorn 82, 147, 211.
Zweck 166.

Personenregister

Abraham 134.
Alsberg, P. 273.
Amenhotep IV. 134.
Amos 42, 133, 234.
Anselm v. Canterbury 129, 216 f.
Aristoteles 42, 133.
Augustinus 98, 162, 178.

Bab, Julius 191, 241.
Bach, Seb. 101.
Bacon 247.
Barth, Karl 115.
Beethoven 235.
Bergson 154, 170.
Bernhard v. Clairvaux 132.
Bismarck 281.
Blumhardt 202.
Bode, Rud. 237.
Bornhausen, K. 235.
Bonifatius 99.
Bousset 96.
Bruno, Giordano 143, 235.

Daniel 94.
David 93.
Dehmel, R. 184.
Deskartes 129.
Dostojewski 250.
Drews, A. 59, 95, 148, 155.

Eckehart, Meister 175.
Elias 74.
Erigena 138.
Eucken, R. 25, 44, 190.

Fechner 177.
Feuerbach 21.
Fichte 51 f., 131.
Forberg 131.
Franziskus 52, 63, 81.

Gerber, G. 31.
Gerhard, P. 101.
Gerock 176.
Goethe 7, 51 f., 119, 143, 189, 194, 225, 230, 235 f., 250.
Gregor VII. 98 f.

Harnack 70, 97, 115.
Hartmann, Ed. v. 148 f., 153 ff., 170, 195.
Hauptmann, Gerh. 7, 62 f., 237, 239 ff.
Herder 175, 235.
Hindenburg 281.
Hölderlin 147, 230.
Huch, Ricarda 195.
Hume 247.

Jatho 159 f., 176.
Jeremias 133, 178, 234.
Jesaias 72, 217, 234.
Jesus 39, 45, 57 ff. u. oft.
Jethro 134.
Ibsen 80, 83, 233 ff., 240, 250.
Innozens III. 99.
Jodl 149 f.
Joël, Karl 138, 147, 149.
Johannes (Jünger) 75, 91, 177, 185 f., 190, 220, 278.
Johannes d. Täufer 67, 72.
Julian 238.

Kalvin 102 f., 178.
Kant 49, 51 f., 109, 114, 117 f., 123 f., 126 f., 131, 143, 205, 235, 242.
Kierkegaard 115, 236.

Klinger, Max 214, 236.
Krause, Frdr. 138.

Lambert, Franz L. von Avignon 265.
Laotse 7, 42, 133, 234.
Leibniz 25.
Lenin 281.
Lessing 25.
Lukas 58, 67 ff. u. öfter.
Luther 100 ff., 178, 265 f.

Marcion 143.
Markus 58, 66 ff., 136, 172.
Maurenbrecher 59.
Mayer, Robert 149 f.
Matthaeus 58, 67 ff., 141 u. öfter.
Micha 135.
Michelangelo 158.
Mohammed 22.
Moses 42, 133 ff., 206, 234.
Müller, Johannes 7, 19, 39, 50, 59, 69, 116 ff., 135 f., 144, 155, 171, 180, 188, 193 f., 237.
Mussolini 281.

Naumann, Fr. 80.
Newton 148.
Nietzsche 52, 84, 91, 135, 147, 204, 218, 235 f., 250, 252, 279.
Noah 134.
Norden 71.
Novalis 194.

Österreich, K. 31.

Paulus 89, 91, 100 f., 106, 132, 141 f., 217, 219 f., 230.
Petrus 77, 89, 98, 230.
Peus 268.
Plato 7, 31, 42, 133, 154, 185, 234.

Ranke 61.
Rathenau 15.
Reimarus 58.
Rittelmeyer 71, 80.
Rousseau 236.
Rothe, R. 270.
Salomo 51, 74.
Schelling 148, 187.

Schopenhauer 31, 84, 155, 194, 236.
Schiller 235.
Schleiermacher 52, 164, 181, 190, 193.
Schlenther 239 f.
Schweitzer, A. 64, 114, 258.
Semon 152.
Shaw 252.
Simmel 52.
Simroth 28.
Sirach 71.
Sokrates 234.
Söderblom 40.
Spengler 52, 274, 276.
Spinoza 126.
Strauß, D. Fr. 58, 71.
Stern, W. 32.
Strindberg 236, 250.

Teichmüller 31, 128.
Tolstoj 75, 81.
Trine 163.
Troeltsch 97, 103, 115.
Türk 195.

Unruh, K. M. v. 26.

Vaihinger 124, 131.
Vesper 199.
Voltaire 252.

Wagner, R. 84, 236, 240.
Walzel 238 f.
Weber, Max 103.
Weidel 79, 81, 87, 202.
Wichmann 154.
Wilson 281.
Woerner 238.
Wöllner 205.
Wundt 21, 25, 30, 42 f.

Zaratustra 42, 133, 234.

Familien-Stammbuch

*

Einfache Ausgabe, 14½ × 21 cm, 48 Seiten, bestes holzfreies Papier, dauerhaft in Halbleinen gebunden, Zwirnheftung . . —.70 M.

Pracht-Ausgabe, 14½ × 21 cm, 48 Seiten, besonders starkes holzfreies Papier in Ganzleinen gebunden, m. Goldtitel u. Vollgoldschnitt 1.50 M.

*

Mein Familienstammbuch erfreut sich schon seit Jahrzehnten allgemeiner Beliebtheit. Es ist nach der Verordnung vom 14. Februar 1924 über standesamtliche Scheine (R.G.Bl. I S. 116) bearbeitet, so daß die Eintragungen in demselben, sobald sie mit Siegel und Unterschrift des Standesbeamten versehen sind, urkundliche Beweiskraft besitzen. — Mein Familienstammbuch zeichnet sich andern Büchern gegenüber dadurch aus, daß es auch die Abstammung der Brautleute enthält, kirchliche Trauung, Taufe und Konfirmation nicht wie jene in den Anhang verweist, sondern diese kirchlichen Handlungen unmittelbar den Standesamtshandlungen anreiht und ebenso den Sterbefall dem Lebenslauf jeder Person gleich anschließt. Es hat Raum für Aufzeichnungen von Vorkommnissen in der Familie und für Familiengeschichte, einen belehrenden gesetzlichen Anhang und ein Verzeichnis der gebräuchlichsten Vornamen.

Im gleichen Verlage erschien:

Der Weg zum Eheglück

von C. Roesler.

*

72 Seiten Oktav. In der herrlichen Unger-Fraktur auf feinstes holzfreies Daunenpapier gedruckt. In Karton-Umschlag geheftet RM. 2.25. Fein in Leinen gebunden mit Goldschnitt RM. 3.70.

*

Das Buch geht von dem Gedanken aus, daß die Urzelle des Staatsorganismus, die Familie, nur dann zum Nährboden nationaler Werte, zur Brunnenstube der Volkswohlfahrt werden kann, wenn der Ton des Hauses auf einen vollen, harmonischen Akkord abgestimmt ist, wenn wahres Eheglück darin waltet. Nach einer kurzen Einleitung über den Begriff des Glücks behandelt es die Gegensätze in der männlichen und weiblichen Psyche, die diesem harmonischen Akkord widerstreiten, und zeigt dann den Weg, durch Ueberbrückung dieser Gegensätze zur Harmonie, zum Eheglück zu gelangen.

Unter Heranziehung der Gedanken berufener Fachautoren, vor allem aber auf Grund eigener tiefgründiger psychologischer Studien und feiner Lebensbeobachtung behandelt der Verfasser das schwierige Thema mit hohem sittlichen Ernst und Idealismus, nicht ohne den gewandelten Formen moderner Lebensauffassung volle Gerechtigkeit widerfahren zu lassen.

Das Buch ist ein ernster Prüfstein für Verheiratete und ein wertvoller Wegweiser für junge Leute, die einmal Eheleute werden wollen. Es gehört daher in die Hände aller Brautleute und jungen Ehepaare, sowie der heiratsfähigen Jugend beiderlei Geschlechts überhaupt. Es ist auch ein unschätzbares Hilfsmittel für alle, die mit Eheberatung zu tun haben, besonders für die Geistlichkeit, die in Ehefragen wohl am häufigsten zu Rate gezogen wird.

Jedem Leser wird das Büchlein einen ästhetischen Genuß, Unterhaltung und reiche Anregung bringen.

Druck von Ernst Mauckisch, Freiberg i. Sa.

230.4 S
L621.2

Liebe, R.

Die neugeburt des

230.4 S
L621.2